



LE CHRISTIANISME

ET L'ÉGLISE

AU MOYEN AGE



SAINT-DENIS. — TYP. DE DROUARD ET A. MOULIN.



LE CHRISTIANISME

ET L'ÉGLISE

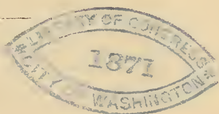
AU MOYEN AGE

COUP-D'OEIL HISTORIQUE

PAR

Étienne CHASTEL





PARIS

JOËL CHERBULIEZ, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE DE LA MONNAIE, 10

A GENÈVE, MÊME MAISON

1859

PRÉFACE

Le voyageur qui a parcouru à loisir une contrée, qui en a visité en détail les différents sites, aime, avant de la quitter, à en embrasser d'un coup d'œil la vaste perspective. Des hauteurs d'où il la contemple, il cherche à saisir sa configuration générale, à reconnaître ses contours, la direction de ses montagnes, les embranchements de ses vallées, la source, le cours sinueux de ses fleuves, la distribution de ses villages et de ses villes. Par ce rapide coup d'œil, il complète le fruit de ses longues excursions et en fixe en lui-même le souvenir; chaque objet

lui apparaît à sa véritable place, dans ses véritables proportions; la grandeur de l'ensemble remplace pour lui le charme des détails, et les détails eux-mêmes revêtent un nouvel intérêt, considérés dans l'ensemble.

Ce que fait ce voyageur pour un pays de prédilection, c'est ce qu'après plus de trente années d'études j'ai entrepris pour l'histoire du Christianisme. Mon but était d'abord tout personnel. Je ne voulais que résumer pour moi-même le tableau attachant qui avait passé plusieurs fois sous mes yeux, me rendre compte de ses traits les plus saillants, saisir, dans ce tissu compliqué d'événements, les fils principaux qui en forment la trame. Mais, bientôt, j'ai eu la présomption de croire que ce qui m'était utile à moi-même pourrait l'être aussi à d'autres, en leur facilitant l'étude d'une science dont le prix est, à juste titre, de mieux en mieux compris de nos jours.

Quand l'histoire du Christianisme, en effet, ne se lierait pas à toutes les autres branches de l'histoire, et, avant tout, à celle de la civilisation ; quand elle ne nous fournirait pas, sur les lois du développement religieux de l'humanité, les lumières les plus précieuses ; quand son objet, enfin, serait moins attrayant et moins relevé, l'importance qu'ont acquise de nos jours les questions ecclésiastiques et religieuses suffirait pour tourner vers cette étude l'attention de tous ceux qui s'intéressent à de si graves questions.

Qui ne comprend aujourd'hui qu'une chaîne continue lie ensemble tous les temps ; que, comme sur l'océan une vague est poussée par une autre vague, comme le flot qui vient mourir sur notre rivage reçoit sa première impulsion au rivage le plus lointain, le présent, qui renferme en soi les germes de l'avenir, a lui-même ses racines dans le passé ; que la connais-

sance de ce passé, par conséquent, peut seule, en nous expliquant le présent, nous mettre en état d'influer heureusement sur l'avenir? Dépôt des expériences accumulées du genre humain, l'histoire est ici, comme en tout le reste, la grande institutrice des individus et des peuples. Dans ce siècle surtout, où l'humanité éprouve le besoin de fixer enfin sa mobilité inquiète, d'élever, pour s'y abriter désormais, un édifice religieux de quelque durée, quand il lui est si nécessaire, dès lors, de donner à cet édifice une base solide et de n'y faire entrer que des matériaux éprouvés, l'histoire seule peut nous apprendre à discerner, dans l'héritage du passé, ce qu'il renferme d'éléments caducs et d'éléments vivaces; seule, en nous faisant connaître la pente générale du fleuve, elle peut nous apprendre dans quelle direction nous devons travailler à creuser son lit.

Mais, si telle est l'importance de cette bran-

che de l'histoire, quelle n'en est pas l'étendue, et, si l'on en croit quelques-uns, la complexité, l'inextricable difficulté ! Comment n'être pas effrayé d'une étude qui, dans le temps, n'embrasse rien moins que dix-huit siècles, et, dans l'espace, tous les peuples civilisés, modernes et anciens? Comment ne pas craindre, enfin, de s'égarer dans ce labyrinthe d'événements, dont le simple récit remplit des volumes innombrables?

Il m'a paru qu'un coup d'œil sommaire, qui, dans la multitude des faits qu'embrasse l'histoire du Christianisme, signalerait les plus essentiels, en montrerait la succession, l'enchaînement, la mutuelle dépendance, serait une utile récapitulation pour ceux à qui cette science est déjà familière, une introduction, plus utile encore, pour ceux qui veulent se livrer à son étude, enfin, pour ceux qui désirent en approfondir quelque partie, un guide qui les aide-

rait à connaître d'avance la place que chaque événement, chaque individualité saillante occupent dans la chaîne des temps.

Pour atteindre ce but, ma tâche, on le comprend, sera moins de raconter les événements que d'en rechercher les causes, moins de décrire les institutions et d'exposer minutieusement les systèmes que d'en retracer l'origine et d'en faire saisir l'esprit, moins d'énumérer les actions ou les travaux des grands personnages que de caractériser leur rôle, leur influence dans le siècle où ils vécurent, moins enfin d'exposer les faits eux-mêmes que les situations dont ils sont l'indice. A la vue des productions d'un sol, l'observateur attentif en pénètre la nature et la composition : les faits de l'histoire ont de même un sens intime qu'il faut en dégager ; ils font connaître le génie d'une nation, les tendances d'une époque ; ce sont les manifestations extérieures du mouvement des es-

prits, des évolutions de la pensée; ce sont des signes, en un mot, qu'il s'agit de déchiffrer. Telle est, à mes yeux, la tâche principale de l'historien, et c'est celle que je me suis proposée.

En suivant ce plan, il est vrai, je serai souvent dans le cas d'affirmer sans preuve, puisqu'un fait général en histoire ne se prouve que par l'énumération des faits particuliers qui se résument en lui. Si je vis assez pour une publication plus étendue, dont les matériaux sont, pour la plupart, entre mes mains, on y trouvera les détails à l'appui des résultats que je ne puis ici qu'énoncer, et l'on me rendra, je l'espère, la justice de reconnaître que je n'ai été ni précipité ni téméraire dans mes généralisations. Mais la vie est courte, les années s'écoulent rapidement, et, dans le doute s'il me sera donné de tracer en son entier un si vaste tableau, je désire au moins, s'il se peut, en

achever l'esquisse. Je laisserai donc de côté, non-seulement tout récit trop circonstancié, mais encore toute discussion critique qui risquerait d'entraver ma marche, me bornant à énoncer, en chaque cas, la version que l'étude des sources ou l'autorité des historiens compétents m'aura fait reconnaître pour la plus exacte. Encore moins m'astreindrai-je à tirer en chaque occasion les conclusions pratiques auxquelles cette étude pourra donner lieu. Convaincu que l'histoire instruit mieux par elle-même que par les réflexions de l'historien, qu'elle a pour le lecteur intelligent une voix non moins claire que celle de l'expérience, et qu'en tout cas c'est de son ensemble, bien plus que de ses différentes parties, que résultent pour nous les graves enseignements qu'elle renferme, je m'attacherai à expliquer plutôt qu'à juger. Mon but sera rempli si je réussis à rendre intelligibles pour mes lecteurs les phé-

nomènes les plus importants de l'histoire de l'Église, à mettre entre leurs mains le fil qui m'a servi à m'y guider.

Des trois âges que comprend cette histoire dans son ensemble, le second, qui commence à Mahomet et finit à Luther est celui qui, par son étendue et sa complication, a le plus besoin de cette vue générale et à vol d'oiseau. C'est donc par le moyen âge que je me propose de commencer la présente esquisse.

L'Église grecque nous occupera la première et ne nous occupera pas longtemps. L'état de marasme auquel elle est réduite à cette époque, le peu d'influence qu'elle exerce sur les destinées générales du Christianisme, nous dispenseraient presque de parler d'elle, si ce n'est pour raconter ses malheurs.

TABLE



LE CHRISTIANISME

ET

L'ÉGLISE AU MOYEN AGE

I

ÉGLISE GRECQUE

LE CHRISTIANISME

ET

L'ÉGLISE AU MOYEN AGE

I

ÉGLISE GRECQUE

CHAPITRE I.

DESTINÉES EXTÉRIEURES.

A mesure que l'empire romain, dans sa décadence, voyait de tous côtés ses provinces envahies par les populations voisines, l'Église, qui lui était unie par de si intimes liens, ressentait nécessairement le contre-coup de toutes ces invasions. Mais c'était à l'Église d'Orient qu'elles devaient être surtout funestes.

Celles d'entre les peuplades germaniques qui avaient renversé l'empire d'Occident, sorties depuis longtemps de leurs forêts natales, avaient eu dans le cours de leurs migrations le temps d'oublier en chemin leur culte et leurs dieux. Rien, dès lors, ne les avait empêchées, une fois transplantées sur le sol romain, d'embrasser la religion des nations plus policées qu'elles avaient vaincues.

Il n'en fut pas de même des Arabes, qui, au commencement du moyen âge, conquirent plus de la moitié de l'empire grec. Au moment où ils quittaient leurs déserts pour fondre sur cette proie, ils venaient à peine d'adopter un nouveau culte. Encore dans l'ardeur de leur premier zèle, loin d'être prêts à abjurer ce culte pour celui des chrétiens, ils ne songeaient qu'à le propager et à l'établir dans tous les lieux où ils porteraient leurs armes.

Quel était ce culte nouveau? Comment s'était-il substitué à l'ancien culte arabe? Comment, apporté sur le territoire grec, y supplanta-t-il en si peu de temps le christianisme?

Ce sont là des questions aussi curieuses en

elles-mêmes qu'importantes pour l'objet qui nous occupe.

Presque de tout temps ceux qui se sont proposé de changer la religion de leur pays, ont cru ne faire autre chose que la rétablir dans sa forme primitive. Le bramine Rammohun-Roy, prêchant naguère l'unitarisme aux Indous, ne prétendait-il pas revenir aux plus anciennes croyances de l'Inde? De même, lorsque Mahomet enseigna aux Arabes l'adoration d'un seul Dieu, il assura que ce culte, révélé au premier homme, rétabli par Abraham, porté en Arabie par Ismaël, avait été la première religion de la contrée. Peu s'en faut que de nos jours on n'ait souscrit à cette prétention de Mahomet. Si l'on en croit quelques savants, les Arabes, comme tous les peuples de la race de Sem, auraient été, par un privilége spécial, originairement attachés au monothéisme, et n'en auraient dévié que par l'influence des peuples voisins.

Nous n'avons jamais pu, quant à nous, considérer la vérité religieuse comme un privilége de race, pas plus que de caste, si ce n'est autant que les différences de races et de castes

représentent des degrés plus ou moins élevés dans l'échelle de la civilisation. Or, si les Tyriens et les Phéniciens, malgré leur origine sémitique, furent des peuples idolâtres qui portèrent avec eux le polythéisme dans toutes leurs colonies, à plus forte raison les Arabes, bien plus grossiers, n'avaient-ils pu, dans le principe, s'élever à la notion d'un Dieu unique et spirituel. Les astres, qui dirigeaient leurs courses à travers le désert, les fétiches de familles influentes, devenus peu à peu des fétiches de tribus, et, pour fétiche national, à la Mecque, le miraculeux basalte enchâssé dans les murs de la Kaaba, telles étaient les plus anciennes divinités du peuple arabe.

Les tribus du midi, cependant, grâce à un sol plus fertile et à un climat plus heureux, s'étaient enrichies par l'agriculture, en même temps que par la navigation. Les tribus du nord, moins barbares aussi que celles du centre, soutenaient des relations de commerce avec l'Égypte, la Perse et la Syrie. Peu à peu ces relations avaient amené quelque aisance, l'aisance du loisir, et au sein de ce loisir s'étaient

développés des goûts philosophiques et littéraires, qu'avait encore fortifiés le contact avec des peuples plus éclairés. Dès le temps de leur dispersion, des juifs s'étaient établis dans quelques cantons de l'Yémen; ils y étaient devenus assez nombreux pour avoir des rois de leur nation. Au second siècle, des églises chrétiennes y avaient été fondées. Il y avait des juifs dans presque toutes les caravanes qui traversaient le désert, et, dans les foires de Syrie, les marchands arabes avaient mille occasions de rencontrer des chrétiens. Comment toutes ces influences réunies n'eussent-elles pas miné sourdement l'ancien culte arabe? C'est un fait aujourd'hui constaté, que, plus d'un siècle avant Mahomet, il y avait, dans maintes villes de l'Arabie, des hommes préoccupés du besoin d'une réforme religieuse. Mais nulle part ces aspirations vers quelque chose de meilleur ne se manifestaient avec plus de force qu'à la Mecque. Dans cette ville, à la fois capitale et panthéon de l'Arabie, foyer de toutes les lumières, en même temps que rendez-vous de toutes les superstitions du pays, le contraste

entre les unes et les autres devait, plus que partout ailleurs, se faire sentir.

Citoyen de cette ville, issu de la tribu des Koreichites, à qui appartenait héréditairement la garde de la Kaaba, mais exclu de ces fonctions par la mort prématurée de son père, et ayant vu passer en des mains collatérales le pouvoir civil et religieux qui devait lui échoir, doué d'ailleurs d'une âme sérieuse et méditative, d'une portée d'esprit, d'une trempe de caractère peu communes, amené à la connaissance du vrai Dieu par les chrétiens et surtout par les juifs qu'il avait fréquentés dans ses voyages, témoin habituel et d'autant plus indigné de l'idolâtrie régnante, Mahomet crut avoir reçu d'en haut mission de la détruire, et chaque vendredi le trouvait devant le sanctuaire, prêchant aux pèlerins eux-mêmes l'inanité des dieux qu'ils y venaient adorer.

Mais, si c'était de la Mecque que devait sortir le réformateur de l'Arabie, moins qu'aucune autre ville elle était disposée à l'accueillir. La pierre noire une fois abattue, ainsi que les trois cent soixante idoles qui l'entouraient, que de-

viendrait le pèlerinage de la Kaaba, que deviendraient les richesses et les prérogatives de la Mecque? Un complot meurtrier s'ourdit contre Mahomet. Menacé du poignard par sa cité, par sa tribu, il allait succomber, si Yatreb ne lui eût offert un asile. Yatreb, de tout temps jalouse de la Mecque, se déclare Médine, la ville du prophète proscrit; autant sa rivale armait contre lui d'ennemis implacables, autant elle lui offre
de soldats dévoués. Il les accepte; à leur tête, 622
pendant huit années, il combat sans relâche les Koreichites, les met en déroute, rentre enfin en vainqueur dans sa ville natale. Deux ans encore, et l'Arabie entière lui est soumise
et adore avec lui le Dieu d'Ismaël. 632

Qui s'étonnerait de si rapides succès? Dans cette nation morcelée en une multitude de tribus, Mahomet, chef de l'armée la plus nombreuse qu'on fût jamais parvenu à y réunir, partout où il se montre, est d'avance sûr de vaincre, et chaque victoire double et triple ses forces, car la victoire est suivie du pillage, et sous sa bannière l'Arabe est assuré d'une riche proie. Ce n'est pas l'apôtre du vrai Dieu, ce

n'est pas même le poétique auteur du Coran, que les Bédouins suivent avec tant de zèle, c'est l'habile et intrépide guerrier, c'est l'heureux assaillant des caravanes koreichites, c'est le chef généreux et désintéressé qui abandonne à ses soldats les quatre cinquièmes du butin. Mahomet lui-même ne se méprend point sur les dispositions de son peuple; aussi lui fait-il de prudentes concessions. Tout en purgeant d'idoles le sanctuaire de la Mecque, il en respecte les antiques priviléges, il y laisse la pierre noire, comme un monument vénéré auprès duquel les musulmans viendront, au moins une fois en leur vie, apporter leur offrande au vrai Dieu. Surtout il se garde bien de tromper leur soif de butin. Suspendre le cours de ses expéditions serait s'exposer à voir, au premier jour, ses soldats se débander ou suivre quelqu'un de ces aventuriers dont son exemple a enflammé l'ambition, et qui déjà pullulent à la Mecque. L'Arabe vagabond et pillard ne peut être retenu que sous le drapeau. Il n'y a, en un mot, pour Mahomet qu'un seul moyen de conserver le terrain qu'il a gagné, c'est de l'étendre sans

cesse. Ses califes, après lui, seront poussés par la même nécessité ; une conquête achevée, il faudra qu'ils courent à d'autres conquêtes, et c'est ainsi que de proche en proche, en moins d'un siècle, ils propageront l'islamisme, d'un côté jusqu'aux rivages de l'Atlantique, de l'autre jusqu'au cœur de la haute Asie.

L'imprévu, il faut en convenir, joue un rôle surprenant dans la carrière des grands hommes. Qui eût dit à Colomb, cherchant une route nouvelle pour l'Inde, qu'il rencontrerait en chemin un monde nouveau? Qui eût dit au solitaire de la caverne de Héra, qui eût dit au paisible prédicateur de la Mecque que bientôt, transformé en guerrier, en général, en conquérant, il poserait les fondements d'un puissant empire? Semblable au mineur qui trouve une veine tout autre, et souvent beaucoup plus riche que celle qu'il cherchait, il ne voulait que réformer le culte de sa ville natale, et c'est une immense révolution qu'il accomplit en Orient.

Qu'un essaim vigoureux vienne fondre sur une ruche abâtardie, il en a bientôt expulsé les faibles habitantes. Tel est l'effet du premier choc

des Arabes sur les populations énervées qui les
entourent. Tout cède à leur impétueuse valeur.
Tandis qu'une partie de leurs généraux s'em-
632-39 parent de la Syrie, de la Mésopotamie, de la
707 Perse, envahissent l'Inde, la Tartarie, vont
rançonner jusqu'à la Chine, les autres, tour-
nant leurs armes vers le midi, soumettent
638-40 l'Égypte, la Libye, et bientôt tout le littoral
698 de l'Afrique. L'empire byzantin est le pre-
mier démembré. Épuisé par ses longues guerres avec la Perse, défendu par des mercenaires mal payés, efféminé par le luxe, pressuré par le despotisme, peuplé de sectaires persécutés, de juifs opprimés, de sujets désaffectionnés qui ne demandent qu'à changer de maîtres, il n'oppose çà et là aux musulmans qu'une vaine résistance, et sans l'heureuse découverte du feu grégeois, sa capitale elle-même succombait dès le septième siècle sous leurs assauts
668-75 répétés.

Dans les désastres de cet empire, quel pouvait être le sort de l'Eglise grecque?

Mahomet, il est vrai, n'avait commandé aux musulmans d'exterminer que les idolâtres.

Aussitôt que les chrétiens avaient posé les armes, leur vie était sauve ; ils étaient simplement assujettis au tribut, et une partie de leurs sanctuaires convertis en mosquées. C'était là, semble-t-il, une persécution bien légère pour un culte qui avait traversé triomphant les jours de Décius et de Dioclétien. Qu'on apprenne donc, par ce qui allait se passer sous les califes, combien étaient superficielles les conquêtes faites par l'Église depuis Constantin, quelles faibles racines avait dans le sol une foi propagée par l'exemple d'un prince ou prescrite par la loi. On défend mal un bien qu'on ne tient que de ses ancêtres. Ce que les chrétiens avaient jadis soutenu au péril de leur vie, c'était une croyance individuelle, librement choisie. Mais ceux que le fait d'être nés en deçà plutôt qu'au delà du Tigre, et de vivre sous une domination chrétienne, avait seul rendus chrétiens, comment sous une domination musulmane eussent-ils longtemps résisté à la loi du Coran ? Le froissement prolongé de l'amour-propre et de l'intérêt lassa les chrétiens dégénérés plus que ne l'eussent fait peut-être des

persécutions ouvertes. Si, pour s'affranchir du tribut, on n'embrassait pas soi-même la foi du vainqueur, on y laissait du moins élever ses enfants. Dans la plupart des pays conquis par les Arabes en Orient, deux générations au plus suffirent pour en changer la croyance. Les églises dissidentes firent seules exception. Comme elles n'avaient jamais rien demandé à l'empire, elles pouvaient subsister sans lui; l'oppression même qu'elles avaient subie de sa part était pour elles une recommandation auprès des vainqueurs. Les communautés nestoriennes et jacobites furent donc presque les seules qui se maintinrent dans une partie de l'Orient. Elles purent même tenter avec succès des conquêtes apostoliques en Tartarie; la con-
v. 1000 version de la tribu des Kérithes fut, comme on sait, l'œuvre des sectateurs de Nestorius. Quant à l'Église orthodoxe, elle disparaît presque entièrement des lieux qui avaient été son glorieux berceau. On la cherche vainement dès lors en Syrie, en Cilicie, en Phénicie, en Palestine, en Mésopotamie, en Egypte et en Libye. Jérusalem, Antioche, Alexandrie conti-

nuent d'avoir des patriarches; mais ces patriarches, ainsi que les évêques de leurs ressorts, sont pour la plupart de simples titulaires, des évêques sans troupeaux, résidant à Constantinople, et dont les diocèses ne figurent plus que pour la forme sur la carte de l'Église d'Orient.

L'islamisme, qui l'avait supplantée, ne tarda pas, il est vrai, à subir ces déchirements intérieurs auxquels la plupart des religions sont sujettes. Indépendamment du grand schisme
qui divisa bientôt, qui divise encore aujour- v. 632
d'hui les partisans d'Abubeker et ceux d'Ali, ceux de la « Sonna » et ceux du Coran pur, à mesure que les lumières et la civilisation pénétraient chez les Arabes, et que les grandes questions philosophiques et religieuses furent agitées parmi eux, on vit s'élever au sein de l'islamisme une foule de sectes et de partis analogues, sous d'autres noms, à ceux qui, de tout temps, ont divisé les chrétiens. A mesure aussi que l'empire des califes s'étendit et embrassa des populations plus nombreuses et d'origines plus diverses, ses provinces, unies entre elles par de trop faibles liens, se détachè-

rent de leur centre, formèrent de nouveaux califats, qui à leur tour se subdivisèrent en
749-945 d'autres, lesquels furent tous successivement victimes de l'infidélité ou de la trahison des émirs.

Mais les divisions civiles et religieuses des Musulmans profitèrent peu à la cause de l'Église grecque. Les sectes mahométanes ne lui furent pas moins hostiles que l'islamisme primitif; celles, entre autres, des Ismaéliens et des Hakémites causèrent aux chrétiens d'O-
v. 1009 rient des maux innombrables. J'en dis autant des révolutions survenues dans l'empire des califes; l'empire grec était lui-même trop ébranlé pour tirer un grand profit de ces démembrements. Un seul instant, dans le cours du dixième siècle, Nicéphore et Zimiscès parvinrent à repousser les Sarrasins et à recon-
963-76 quérir sur eux quelques provinces. L'apathie qu'ils rencontrèrent chez leurs propres sujets leur fit perdre tout le fruit de ces victoires, et découragea pour toujours leurs successeurs.

Une seule puissance profita réellement de la

décadence de l'empire arabe, ce furent les
Barbares du nord de l'Asie. Appelés par les
califes de Bagdad à défendre leur trône, les
Turcs Seldjoucides furent pour eux ce qu'a-
vaient été, pour les derniers empereurs d'Occi-
dent, les Goths et les Hérules. Forts de leur
valeur et de la faiblesse de leurs maîtres, ils
détruisirent ce qu'ils étaient chargés de garder.
Mais, comme eux aussi, ils furent, quant à la re-
ligion, disciples dociles de ceux qu'ils venaient
de vaincre. Partis païens des bords de l'Oxus,
ils devinrent musulmans sur ceux de l'Eu-
phrate, et, sur le champ de bataille même où To-
grul-Beg se fit proclamer sultan, il arbora 1038
l'étendard du prophète de la Mecque. Sous ces
nouveaux musulmans, bien plus farouches que
les premiers, la situation de l'Église grecque
ne fit plus que s'aggraver. Aux conquêtes
de leurs prédécesseurs, ils ajoutèrent celle
d'une partie de l'Asie-Mineure, et partout 1063-74
où ils furent les maîtres, à Jérusalem princi-
palement, ils traitèrent les chrétiens avec un
redoublement de cruauté, qui, en exaltant
les craintes et l'irritation des Latins, donna

lieu à la grande expédition des Croisades.

Ce n'est point ici le lieu de nous étendre sur cette guerre, dont l'histoire appartient plutôt à celle de l'Église d'Occident. Tant qu'elle dura, les Turcs durent à peu près se borner à défendre leur territoire menacé. Mais, aussitôt qu'ils eurent chassé définitivement les Croisés de la Palestine, renforcés par la nouvelle dy-
1301 nastie des Osmanlis, ils reprirent l'offensive,
1326 achevèrent la conquête de l'Asie-Mineure, y
1321-98 ajoutèrent celle de la Grèce, de la Macédoine et de la Thrace. Serrant alors de tous côtés, et
1453 toujours de plus près Constantinople, ils la prirent, portèrent ainsi le dernier coup à l'empire d'Orient, et, sans détruire l'Église qui s'était maintenue dans ces dernières provinces, ils la soumirent aux tributs les plus écrasants et à la plus humiliante servitude.

Du côté de l'islamisme, l'Église grecque n'avait donc, pendant tout le moyen âge, éprouvé que des revers. Elle fut plus heureuse du côté du polythéisme.

Les relations, tour à tour pacifiques et guer-

rières, que l'empire d'Orient soutenait avec les peuples slaves épars sur ses frontières du nord, furent pour elle l'occasion de conquêtes spirituelles plus ou moins importantes. Au neuvième siècle, des chefs chazares et bulgares ayant, pendant une trêve, manifesté le désir de s'instruire dans la foi chrétienne, deux moines de Constantinople, Cyrille et Méthodius, s'offrirent, avec dévouement, à prêcher l'Évangile à ces peuples, et furent assez heureux pour les convertir. De la Bulgarie, 856-65
le christianisme se répandit presque aussitôt, avec l'aide, il est vrai, des victoires de
Basile le Macédonien, chez les Slaves qui 867
avaient envahi la Grèce et le Péloponèse. Vers la même époque, les Russes commencèrent à le connaître, soit par ceux de leurs compatriotes qui servaient dans l'empire grec, soit par les prisonniers chrétiens qu'ils avaient emmenés, soit par les missionnaires que leur envoyaient les patriarches de Constantinople. Depuis le règne de la grande-duchesse Olga, qui, séduite par la pompe du culte grec,
se convertit dans cette capitale, depuis 955

Vladimir le Grand, surtout, qui, lors de son mariage avec une princesse grecque, obligea plusieurs milliers de ses sujets à recevoir
988 avec lui le baptême dans le Dniéper, le christianisme continua de se répandre dans la Russie d'Europe, et y fut dominant dès le milieu du
v. 1077 onzième siècle.

CHAPITRE II.

ÉTAT INTÉRIEUR.

Tel est le remarquable déplacement qui s'opère au moyen âge dans le théâtre de l'Église grecque. Violemment arrachée de l'Afrique, expulsée successivement de tous les postes qu'elle occupait en Asie, elle s'est repliée sur l'Europe, dont elle a conquis les provinces les plus orientales. Mais l'influence qu'elle y exerce n'est point en proportion de l'espace qu'elle y occupe. L'esprit chrétien ne pénètre que lentement dans ces populations clair-semées et encore à demi sauvages; durant toute cette période, la Russie, la Bulgarie, le pays des

Chazares ne jouent qu'un faible rôle dans les destinées de l'Église d'Orient.

Dans celles même de ses anciennes provinces où elle a réussi à se maintenir, l'Église grecque nous apparaît bien déchue quant à son état intérieur.

Tenue constamment en échec par les progrès
640 des Musulmans, privée, par la perte d'Antioche et d'Alexandrie, des deux écoles dont les travaux et la rivalité même avaient entretenu chez elle une source féconde de vie, l'Église grecque ne faisait plus que végéter tristement, se traîner languissamment sur ses anciennes traces. Elle eut encore, il est vrai, sous les dynasties isaurienne et macédonienne, elle eut sous celle des Comnènes, et jusqu'à la prise de Constantinople, de savants théologiens, de savants canonistes, de savants historiens. Au huitième siècle, Jean Damascène, au neuvième, Léon le Philosophe, au onzième, Nicéphore, Eustathe, Nicolas de Méthone, au quatorzième, l'abbé Barlaam, au quinzième, Gémiste Pléthon, Gennadius, etc., sont des noms assurément respectables dans la science. Mais, chez

les Grecs, la science n'enfantait plus le génie. On se contentait d'exposer avec plus ou moins de méthode, d'appuyer de démonstrations plus ou moins solides les pensées de ses prédécesseurs. Toute nouveauté passait pour une hérésie; l'autorité des anciens était la suprême loi.

Les empereurs byzantins profitèrent de cette langueur pour appesantir plus encore qu'auparavant leur sceptre sur l'Église. C'étaient eux qui, toutes les fois qu'il leur plaisait, nommaient et déposaient les patriarches. C'étaient eux qui convoquaient et dissolvaient les conciles; ils s'en passaient même au besoin, et, suivant leurs sympathies particulières et les intérêts changeants de leur politique, décrétaient ou des formes de culte ou des formules de foi. Les longues controverses du septième siècle sur les deux volontés en Jésus-Christ, et celles du huitième sur les images, n'eurent pas d'autre cause que les caprices du despotisme impérial.

En dépit des décisions du concile de Chalcédoine, qui, tout en établissant l'unité de la personne de Christ, avait distingué en lui la nature divine et la nature humaine, le plus

grand nombre des chrétiens d'Égypte et de Syrie persistaient à soutenir que depuis l'incarnation, l'une des deux natures avait été absorbée dans l'autre, en sorte qu'il ne restait plus en lui que sa divinité. De là, sous Justinien, le schisme « monophysite » qui avait résisté à tous les efforts tentés pour l'éteindre. Héraclius, en guerre avec la Perse, désirait vivement voir cesser toute discorde entre ses sujets. On lui persuade que les monophysites se réuniront à l'Église orthodoxe, si elle reconnaît avec eux qu'il n'y a du moins en Christ qu'une seule volonté. L'idée plaît à l'empereur, il la fait adop-
638 ter aux principaux patriarches, et par eux à leurs Églises. Mais, à peine l'accord est-il signé, que l'Égypte et la Syrie tombent au pouvoir des Sarrasins. Les dissidents de ces provinces, n'ayant dès lors plus d'intérêt à se réunir à l'Église dominante, rejettent avec mépris ses demi-concessions. A une union désormais impossible, on se trouve ainsi avoir sacrifié la doctrine consacrée par un concile général. Le successeur d'Héraclius, Constant II, reconnaît cette faute ; il croit la réparer et apaiser tous

les troubles en imposant un silence absolu sur 648
la question. L'évêque de Rome, qui ose protester, est enlevé de nuit, traîné devant le tribunal de l'empereur et condamné à mourir en exil. Tout à coup, cependant, la scène
change encore. Constantinople, menacée à 668-75
son tour par les Arabes, a besoin du secours des Latins. C'est Rome, alors, dont on recherche l'alliance; mais c'est elle aussi qui en dicte les conditions. Dans le troisième
concile de Constantinople, sur la proposition 680
du pape Agathon, adoptée avec empressement par l'empereur, la doctrine des deux volontés en Christ est proclamée; l'Église grecque, monothélite sous Héraclius, neutre sous Constant, redevient dithélite sous Constantin-Pogonat. Les Maronites du Liban persistent seuls dans l'adoption de la formule d'Héraclius, et ajoutent un nouveau schisme à ceux de Nestorius et d'Eutyche.

La même autorité despotique amène, au huitième siècle, les mêmes variations et, par suite, les mêmes interminables discussions au sujet du culte des images.

De bonne heure, le besoin de représentations sensibles, joint à l'amour des arts, avait introduit ce culte chez les chrétiens d'Orient, et les religieux, grands peintres d'images, ne cessaient d'encourager une dévotion dont s'enrichissaient leurs monastères. Léon l'Isau-
726 741 rien, Constantin Copronyme et Léon l'Ar-
815 ménien, trois princes plus belliqueux que ne l'étaient, pour la plupart, les empereurs de Byzance, s'indignent de voir prodigué aux moines un argent dont ils avaient besoin pour leurs soldats. Prétextant les obstacles que ce culte idolâtre apportait à la conversion des musulmans et des juifs, ils proscrivent les images et persécutent avec fureur ceux qui continuent à les honorer. Mais, quelque temps après Constantin, Irène monte sur le trône, après Léon l'Arménien, Théodora. Toutes deux, dévouées aux moines, profitent de la minorité de
787 842 leurs fils pour rétablir le culte proscrit. Des conciles sont opposés à d'autres conciles; les mêmes évêques qui ont voté contre les images à Constantinople, votent pour elles à Nicée, les mêmes voix qui ont applaudi aux violences de

Léon, applaudissent au zèle de Théodora. Comme on pouvait s'y attendre, la cause des images triomphe à la fin ; il est décrété au milieu de la publique allégresse, qu'elles seront partout rétablies, et jouiront des mêmes honneurs que les saints personnages dont elles rappellent les traits.

Telle est l'impuissance des gouvernements à combattre la pente religieuse de leur siècle. Cent vingt ans de troubles dans l'Empire, maintes révoltes punies par maints supplices barbares, et en dernier résultat une éclatante défaite, c'est là qu'avaient abouti tous les efforts des princes iconoclastes. Mais cet exemple ne découragea point leurs successeurs ; ils continuèrent à dicter des lois à l'Église, à trancher les questions qui étaient le moins de leur ressort. Au douzième siècle, une controverse s'étant élevée sur le sens de ces paroles de Jésus-Christ : « Mon Père est plus grand que moi », Manuel Comnène en donna une explication v. 1160
qu'il fit graver sur des tables de pierre, et menaça de mort quiconque oserait les entendre différemment.

Un autre trait caractéristique de l'Église grecque, un autre symptôme de sa décadence, c'était ce vain luxe de cérémonies dont son culte était surchargé, cette minutieuse importance attachée à des pratiques dont l'esprit était absent et dont le sens était oublié; cette étiquette ecclésiastique ridiculement imitée de celle des cours, et qui ne permettait de s'approcher de Dieu qu'avec un langage convenu et des formules stéréotypées; cette superstition qui faisait dépendre la grâce divine de la participation matérielle aux sacrements; ce formalisme, enfin, d'un sacerdoce plus préoccupé de son rôle liturgique que de ses plus saints devoirs, et qui cachait le vide du cœur et de la foi sous la pompe des paroles consacrées.

Le désir d'arrêter ce formalisme judaïque et envahissant ranima, au VIIe siècle, les restes d'une ancienne secte gnostique.

v. 660 Un marcionite, nommé Constantin, résidant en Mésopotamie, avait reçu d'un diacre, en retour de son hospitalité, une copie des épîtres de saint Paul. Frappé du contraste que cet apôtre établit entre l'esprit et la chair, la

lumière et les ténèbres, Dieu et le monde, il crut y voir une profession expresse de dualisme; comme autrefois Marcion lui-même, il en fit le manifeste d'une opposition à ce qu'il regardait comme un héritage de l'esprit juif, et, en l'honneur de l'Apôtre dont il se vantait de faire revivre la doctrine, il donna à ses disciples le nom de *Pauliciens*. Deux principes suprêmes, l'un le Dieu de l'Évangile, auteur de tout bien, créateur du monde invisible et spirituel, l'autre le Dieu des Juifs, créateur de la matière et auteur du mal, une lutte perpétuelle entre ces deux principes; Jésus émané du premier pour combattre ici-bas l'empire du second; l'esprit du mal vaincu pour un temps, mais prenant sa revanche et réintroduisant dans l'Église, avec le bagage judaïque des cérémonies, les richesses et la mondanité de l'ordre clérical, l'obligation pour les enfants de Dieu de lutter contre ces abus, par suite le rejet de l'Ancien Testament, l'abolition du sacerdoce, pour tout sacrement l'imposition des mains, signe de l'effusion du Saint-Esprit, de rigoureuses abstinences prescrites aux docteurs de la secte, tels

étaient les principaux traits du système que les Pauliciens opposaient au formalisme dominant.

v. 684- Proscrite dès son origine, puis tolérée par
intervalles, de nouveau opprimée, poursuivie à
outrance par quelques princes, entre autres
par la bigote Théodora, qui fit mourir, dit-on,
842 plus de cent mille Pauliciens, cette secte de-
vint, ce que deviennent d'ordinaire les partis
religieux persécutés, un parti politique qui
844 chercha ses alliés parmi les ennemis de l'Em-
pire, lui rendit une partie des maux qu'elle en
avait soufferts, et força ainsi le pouvoir à
970 compter avec elle. Jean Zimiscès et Alexis
1115 Comnène, après leurs victoires sur les Pauli-
ciens, les établirent en Thrace, où une partie
d'entre eux se convertirent, tandis que les
autres s'unirent avec les Euchites, secte du
même genre, mais plus ancienne, établie dans la
même province. Confondus dès lors sous le nom
1118 slave de *Bogomiles*, qui rappelait la formule fa-
vorite de leur liturgie (ô Dieu ! aie pitié !), les
membres de ces deux sectes ne cessèrent, jus-
qu'à la fin du moyen âge, de protester contre

le cérémonialisme outré de l'Eglise grecque, mais sans pouvoir, on le comprend assez, vu leur éloignement et leur petit nombre, combattre avec succès un abus si profondément enraciné.

La vie religieuse, toutefois, a beau être proscrite dans une église, elle s'échappe toujours par quelque endroit, et, plus elle y est comprimée, plus ses manifestations, ses saillies sont excentriques. Pendant que chez les laïques, et même dans le clergé, la piété était étouffée sous l'amas des pratiques extérieures, elle se réfugiait dans les monastères, et là, poussant à l'excès les tendances contemplatives de l'Orient, elle montrait dans le quiétisme le plus extrême, dans la totale suspension des facultés actives de l'âme, la seule voie par laquelle l'homme puisse vraiment s'unir à Dieu.

« Retire-toi dans un coin de ta cellule, disaient à leurs disciples certains solitaires du mont Athos ; tiens-toi dans une complète immobilité, abstrais ton esprit de toutes les choses vaines et périssables, laisse tomber ton menton sur ta poitrine, retiens ta respiration aussi

longtemps que tu le pourras et cherche intérieurement la place du cœur ; d'abord tu te sentiras plongé dans l'obscurité d'une profonde nuit. Mais si tu persévères dans cet exercice, tu finiras par y trouver une joie ineffable, tu te verras environné d'une lumière céleste pareille à celle du Thabor, et qui n'est autre chose que l'atmosphère de la Divinité ou la Divinité elle-même. »

La bizarrerie de cette recette, la bizarrerie plus étrange encore des arguments par lesquels on prétendait la justifier, le tort enfin qu'elle pouvait faire aux intérêts de la hiérarchie, en discréditant les formes du culte établi, tout cela eût sans doute, en d'autres temps, provoqué les anathèmes de l'Église. Mais le principal dé-
1341 nonciateur des folies des *Hésychastes* fut un abbé Barlaam, suspect de partialité pour les Latins. Il n'en fallut pas davantage pour assurer aux moines du mont Athos le suffrage
1341-51 des conciles de Constantinople qui les jugèrent. Peut-être aussi crut-on devoir satisfaire une manie sans conséquence, pensait-on, puisqu'elle devait demeurer cachée au fond

des cloîtres, loin d'un peuple qui s'y montrait d'ailleurs peu enclin. Après de longues discussions, qui roulèrent bien moins sur les moyens de s'unir à Dieu, que sur la nature de la lumière du Thabor, on décida qu'il y avait en effet chez les saints hommes, comme autour de Jésus transfiguré, une manifestation de Dieu incréée, inséparable, quoique distincte de son essence, et qui pouvait, en conséquence, être qualifiée du nom de Divinité. On parut ne pas se douter qu'on sanctionnait par cette décision une sorte de ridicule panthéisme.

C'était innover d'une manière bien malheureuse, quand, sur tout le reste, on ne savait que se conformer passivement aux opinions des anciens. La théologie grecque, dans les premiers temps si originale et si féconde, était tombée dans un déplorable état de stérilité. Le v. 750
traité dogmatique de saint Jean Damascène est le dernier ouvrage de quelque importance qu'elle produisit ; encore ce docteur si renommé n'avait-il fait que compiler avec intelligence et lier systématiquement entre elles les idées de ses prédécesseurs.

Le même marasme se faisait partout sentir. L'histoire n'était plus que de la chronique, l'éloquence sacrée qu'une vide et froide amplification; l'exégèse se bornait à recueillir, sans critique et sans choix, les explications des précédents commentateurs; la morale, quand elle ne dégénérait pas en un ascétisme étroit, n'était qu'une vaine spéculation sans influence sur la vie, et qui laissait tous les vices d'une civilisation déchue se produire impunément sous le nom chrétien. Tout, en un mot, était figé, glacé, pétrifié dans l'Église grecque. Ce n'était pas de ce côté qu'il fallait attendre, de bien longtemps au moins, le rajeunissement du christianisme.

L'Occident, à beaucoup d'égards, lui offrait un terrain plus propice. Là, si pendant quelques siècles, à mesure que la barbarie se répand sur l'Europe, les ténèbres aussi s'épaississent sur l'Église, si à certaines époques elle ne nous paraît plus qu'un chaos, ce chaos du moins est fécond; insensiblement la vie et la pensée s'en dégagent, et, avant la fin de cette période orageuse, nous verrons déjà poindre à

l'horizon l'aurore d'un nouveau jour. Transportons-nous donc au sein de l'Église latine; et d'abord retraçons ses luttes extérieures, avant tout celles qu'elle livra au polythéisme.

II

ÉGLISE LATINE

II

ÉGLISE LATINE

PREMIÈRE PARTIE

LUTTES EXTÉRIEURES.

CHAPITRE I.

LUTTES AVEC LE POLYTHÉISME.

Les conquêtes du christianisme dans son premier âge s'étaient en général arrêtées aux frontières de l'Empire romain. Du côté du nord il n'avait guère franchi le Rhin et le Danube ; et même en deçà de ces fleuves, il était des provinces qui, à peine arrachées au polythéisme romain, s'étaient vues envahies par le poly-

théisme barbare, et que le christianisme avait
dû conquérir une seconde fois. Telles étaient la
Grande-Bretagne depuis l'invasion des Saxons,
la Gaule depuis celle des Francs, l'Italie de-
puis celle des Lombards. Grâce à l'impulsion
v. 600 donnée par le pape Grégoire I[er], grâce au
zèle des Colomban, des Barbatus, des saint
v. 640 Amand, des saint Éloi et des princes qui les
protégeaient, avant la fin du septième siècle
cette seconde conquête se trouvait achevée, la
ligne du Danube et du Rhin était regagnée.
Mais les dangers même que le christianisme ve-
nait de courir de ce côté, étaient pour l'Église
un appel énergique à franchir cette frontière,
et à pénétrer au loin dans le nord-est de l'Eu-
rope.

Ces régions septentrionales, en effet, étaient peuplées de tribus, nomades, pour la plupart, quelques-unes, aussi, agricoles, mais trop peu avancées dans l'agriculture, pour que les produits du sol pussent suffire à une population toujours surabondante. De là des invasions fréquentes et, en quelque sorte, périodiques, qui faisaient croire à une fabuleuse production

d'hommes, à une officine de nations, en quelque sorte inépuisable, dans les forêts du Nord.

Ces invasions, jadis si fatales à l'empire romain, plus tard si fatales encore aux royaumes fondés sur ses débris, ne l'étaient pas moins à l'Église latine. Dès le premier choc, elle voyait ses sanctuaires pillés et détruits, ses monastères forcés, ses domaines dévastés, son territoire occupé par une population païenne et hostile.

Sans doute il arrivait d'ordinaire qu'après avoir envahi les pays chrétiens, ces conquérants s'y fixaient, qu'en s'y fixant, ils en adoptaient peu à peu le langage, les mœurs, et bientôt la religion et le culte. Le besoin social, la communauté d'intérêts, les mariages, les alliances fondaient insensiblement ensemble les deux populations, et, dans ce mélange, la plus avancée des deux, au point de vue spirituel, avait nécessairement l'avantage. Le clergé chrétien, par ses lumières, se rendait nécessaire aux nouveaux habitants, il les séduisait par son urbanité, il se les attachait par ses services. C'est d'ailleurs un trait commun à tous

les peuples païens, de chercher, par des hommages religieux, à se concilier la divinité des contrées qu'ils habitent. Ce qui était arrivé lors de l'invasion des Goths, des Francs, des Suèves, des Vandales, des Lombards, se répéta fréquemment dans le cours du moyen âge. Quand les pirates scandinaves envahirent l'Angleterre, au IXe siècle, pillèrent ses couvents, massacrèrent ses prêtres et ses reli-
845 gieux; lorsque, remontant la Seine sur leurs bateaux plats, ils envahirent la Neustrie et y commirent les mêmes ravages, on n'eût pu croire que, moins d'un siècle après, leur postérité se presserait en foule aux fonts baptis-
880-93 maux, que les Danois, soumis par Alfred, embrasseraient son culte, et, plus tard, le porteraient dans le lieu de leur origine, que
912 les Normands se feraient chrétiens plus promptement encore qu'ils ne parleraient français, et que, dans leurs nouvelles courses à travers l'Europe, ils se montreraient les plus vaillants champions de ce culte, auquel leur première apparition avait été si fatale. De
v. 900 même, quand les Hongrois, quittant les step-

pes de la Scythie, inondèrent de leurs hordes farouches la partie moyenne de l'Europe, y mirent tout à feu et à sang, et qu'on s'attendait à voir le christianisme enseveli sous un monceau de ruines, on n'eût pu croire non plus que bientôt, grâce aux victoires de la maison de Saxe, traqués dans la contrée qui porte leur nom, ils y recevraient paisiblement les missionnaires chrétiens, et qu'à la suite d'Étienne, leur premier roi et leur premier saint, ils 1000
s'empresseraient de demander le baptême.

Mais avec quelque promptitude que l'Église latine convertît et s'assimilât les païens sortis du Nord, leurs premiers assauts n'en étaient pas moins redoutables. Aussi longtemps que le polythéisme et la barbarie subsistaient au cœur de ces régions, le christianisme et la civilisation demeuraient en Europe exposés aux mêmes périls ; chaque émigration nouvelle menaçait les Églises et les États de dévastations qui pouvaient, à la longue, en entraîner la ruine.

Si donc on voulait, pour toujours, éloigner ce danger, épargner à l'Église latine le sort de

l'ancien empire d'Occident, il fallait faire pour le christianisme ce que les Romains avaient jadis vainement tenté pour leur propre défense ; il fallait le porter, le fixer au delà du Danube et du Rhin, convertir une à une ces nations que les Romains n'avaient jamais réussi à subjuguer, et ne s'arrêter que quand le Nord tout entier confesserait la foi chrétienne. Ce n'était pas seulement un vide à combler, c'était un péril incessant qu'il s'agissait de conjurer.

Voilà ce qu'un instinct sûr, bien qu'irraisonné le plus souvent, faisait entendre aux plus zélés d'entre les chefs de l'Église, comme aux plus prévoyants d'entre les chefs des États ; mais c'est ce dont l'exécution présentait des difficultés innombrables. Autant, transplantés sur terre chrétienne, les barbares étaient accessibles à l'enseignement chrétien, autant ils s'y montraient récalcitrants sur leur terre natale. Là tout contribuait à immobiliser leurs croyances, la présence de leurs sanctuaires, celle de leurs idoles, l'ascendant de leurs prêtres, le mélange intime de leurs usages religieux et nationaux. Les mêmes peuples,

qui, en Angleterre, en France, recevaient docilement le baptême, le repoussaient avec obstination, avec violence, quand on le leur apportait chez eux.

Il fallait donc à ceux qui se dévouaient à cette œuvre un courage et une habileté plus qu'ordinaires. Chez plusieurs, hâtons-nous de le dire, ni ce courage ni cette habileté ne furent en défaut.

De dignes religieux, préférant à l'oisive dévotion du cloître l'aventureuse charité du missionnaire, allaient isolément, ou par petits groupes, s'établir au milieu d'un peuple idolâtre, s'y construisaient grossièrement un ermitage ou un monastère, défrichant à l'entour, pour leur subsistance, quelque portion de terrain. Ce que leur genre de vie avait d'étrange et d'austère manquait rarement d'attirer sur eux la curiosité des indigènes. Cette curiosité, que la moindre indiscrétion pouvait tourner en défiance, en hostilité, se tournait au contraire en bienveillance et en respect, si quelque service rendu, quelque mal soulagé ou guéri, quelque acte enfin de charité ou de puissance,

en apparence supérieur à l'humanité, faisait croire à leur intimité avec les pouvoirs célestes. Insensiblement, aux anciens dieux du pays, quelques indigènes associaient celui des chrétiens, et si, dans tel malheur où les premiers s'étaient montrés sourds ou impuissants, celui-ci, invoqué à son tour, se trouvait plus secourable, il était bientôt préféré à tous les autres, en attendant qu'il fût adoré exclusivement.

Les progrès étaient lents, toutefois; les habitudes, les préjugés étaient tenaces, le sentiment national, les intérêts de caste, froissés par la présence du nouveau culte, reprenaient de temps en temps le dessus. De redoutables réactions éclataient alors, les missionnaires, les prosélytes étaient menacés de toute la fureur des barbares.

Ici commençait le rôle des princes chrétiens. C'était à eux de contenir cette fureur, de protéger la vie, la liberté de leurs sujets, de leurs frères dans la foi. Leur attitude était encore principalement défensive. Le fanatisme païen se montrait-il plus âpre, plus persistant, ils se

montraient eux-mêmes plus agressifs. Occupant militairement le pays, ils renversaient les temples, détruisaient les forêts sacrées, dispersaient les prêtres, abattaient les idoles; puis comme gage de repentir et de soumission, exigeaient l'abjuration des habitants. La force, nous le disons à regret, est un des arguments que comprennent le mieux les barbares. Il était rare qu'une nation qu'on était parvenu à dompter, ne fût pas plus aisée à convertir. Les princes recouraient avec d'autant moins de scrupule à ce moyen qu'il leur était devenu familier pendant leurs luttes avec l'islamisme. Mais, après ces conversions à main armée, ils montraient moins de circonspection que les musulmans. Chez ceux-ci, quiconque prenait le turban était immédiatement associé à leurs priviléges, exempté, comme eux, de tout impôt et de toute charge. Précieux encouragement à la fidélité! Chez les chrétiens, au contraire, tout nouveau converti devait commencer par payer la dîme à l'Eglise. De là des ressentiments profonds, qui souvent se traduisaient en révoltes; pour se soustraire au tribut, le peuple

vaincu reprenait les armes. Alors, entraîné par une logique impitoyable, on poussait à outrance avec lui les conséquences du *Coge intrare;* on arrachait violemment du pays qu'on voulait rendre chrétien, la nation qui s'obstinait à demeurer païenne, ou bien on la vouait à l'extermination, et l'on comblait les vides qu'elle laissait, par des tribus déjà converties.

Aussitôt que, que par l'un ou l'autre de ces moyens, une province était acquise au christianisme, l'Eglise en prenait possession par l'érection d'un ou de plusieurs évêchés, et des monastères, fondés sur ses frontières, servaient comme d'avant-postes pour la conversion de pays plus lointains. Une fois lancée, en effet, dans cette voie de conquêtes, il n'était plus permis à l'Eglise de s'arrêter; chacun de ses progrès la mettant en contact avec de nouvelles populations barbares, l'exposait aux mêmes dangers, et l'obligeait à déployer les mêmes efforts. Elle le faisait, il est vrai, avec des succès toujours croissants; car, si chaque pas en avant lui faisait rencontrer des peuples moins traitables, elle les attaquait, en revanche, avec des

masses plus compactes et une force plus irrésistible. C'est ainsi que le christianisme latin pénétra successivement à travers les diverses couches de populations qui couvraient le nord de l'Europe.

Suivons rapidement sa marche dans cette direction.

1. La première race qu'il rencontrait en franchissant le Rhin, c'était celle qu'il avait déjà rencontrée et convertie en deçà de ce fleuve, la race tudesque. Elle occupait la Germanie et la Frise jusqu'à l'Elbe. Les missionnaires anglo-saxons, qui avaient avec elle une grande affinité de mœurs et de langage, vaillamment protégés, en outre, par les armes des princes austrasiens, entreprirent sa conversion avec une généreuse ardeur. Tandis que Willibrord, Egbert, Langbert et d'autres, portaient v. 700
le christianisme aux Frisons, Willibald le portait aux Allemands, puis Winfried, qui prit à 719-55
Rome le nom illustre de Boniface, et mérita le surnom plus illustre encore d'apôtre de la Germanie, embrassant toute l'étendue de ce vaste champ, après avoir achevé l'œuvre de ses de-

vanciers sur les rives de l'Ems, puis sur celles du Danube, pénétra dans l'Allemagne centrale, convertit par milliers les habitants de la Thuringe, fonda huit grands évêchés, auxquels il donna Mayence pour métropole, et, après trente-sept ans de travaux que l'âge et les infirmités ne purent le décider à interrompre, saintement acharné à son œuvre, il remporta chez les païens la couronne du martyre.

En franchissant l'Ems, qui bornait la Frise au Nord, ses successeurs étaient entrés dans le pays des vieux Saxons (le Hanovre), d'où leurs ancêtres étaient partis jadis pour conquérir la Grande-Bretagne. Ils les évangélisèrent à leur tour. Charlemagne, dont ce peuple ne cessait d'infester les frontières, précipita l'œuvre par la déportation d'une partie des Saxons, et le
772-804 massacre de l'autre. Il acheva ainsi la conversion de la Germanie, et porta le christianisme jusqu'à l'Elbe.

2. Au nord de l'embouchure de ce fleuve, une seconde race, dont la religion, le langage, le genre de vie, attestaient sa proche parenté avec la première, la race scandinave devint

aussitôt après l'objet des efforts des mission-
naires et des princes chrétiens. Anscar d'A- 826-65
miens, moine de Corbie, secondé par Louis le
Débonnaire, comme Boniface l'avait été par
Charles Martel, muni de pleins pouvoirs par
Grégoire IV, comme Boniface l'avait été par
Grégoire II, et, non moins glorieusement
que lui, surnommé l'apôtre du Nord, évan-
gélisa le Jutland, le Danemark et la Suède,
souvent traversé par les hommes ou par les
événements, mais toujours inébranlable dans
ses desseins, et laissant après lui une œuvre
déjà bien avancée. Elle le fut davantage encore
après les victoires de la maison de Saxe, et 912-62
surtout lorsque Canut le Grand, converti pen-
dant son séjour dans la Grande-Bretagne eut
réuni sur sa tête les couronnes d'Angleterre et
de Danemark. Dès lors, le christianisme, affermi 1027
sur le territoire danois, se propagea rapidement
en Suède; de là il s'étendit en Norvége et dans 1019-33
les îles qui en dépendaient, puis dans l'Islande, 1055
enfin jusque dans le Groenland, découvert
pour la première fois vers cette époque. Au
milieu du onzième siècle, la race scandinave

tout entière pouvait être considérée comme gagnée au christianisme.

3. Une troisième race, très-différente des deux premières, en même temps plus nombreuse et moins homogène qu'elles, la race slave, était répandue des bords de l'Elbe et de la Saale jusqu'à ceux du Niénem et du Don. Au nord, elle touchait à la Baltique, au sud, à l'Adriatique et à la mer Noire. Originaire de la Scythie et de la Sarmatie, au lieu de se frayer, comme les précédentes, sa route par les armes, elle n'avait guère fait que suivre leurs traces, et remplir les vides qu'elles laissaient dans leurs migrations. Ses croyances grossières, ici fondées sur le dualisme, ailleurs sur le trithéisme, portaient l'empreinte de celles de la Perse et de l'Inde, auxquelles elle avait confiné dans l'origine. En général les Slaves distinguaient des dieux blancs ou bons, et des dieux noirs ou méchants, et se les conciliaient par le ministère de prêtres ou de sorciers, qui jouissaient chez eux des prérogatives les plus étendues.

Nous avons vu qu'une partie de ces peuples,

savoir : les Slaves de la Grèce, les Chazares, les Bulgares et les Russes, avaient été convertis par l'Eglise grecque. L'Eglise latine, qui d'abord ne communiquait avec les Slaves que par l'intermédiaire de la race tudesque, rencontra dans leur antipathie pour cette race un obstacle longtemps insurmontable à leur conversion. Charlemagne, Othon le Grand, et d'autres princes encore échouèrent successivement auprès d'eux, ou plutôt ne réussirent qu'à susciter de leur part de violentes réactions païennes.

Mais il arriva, qu'après la conversion de la
Bulgarie, la Moravie, puis la Bohême, bien que 868 967
converties, comme elle, par les Grecs, furent
amenées par diverses causes à reconnaître l'autorité de l'Eglise latine. Dès lors celle-ci put à son tour, par l'intermédiaire de missionnaires et de princes slaves, travailler à la conversion des autres peuples appartenant à cette race. Par
la Bohême, elle conquit la Pologne, par la v. 1000
Pologne, la Poméranie d'abord, puis la Li- 1124-48
thuanie. La conversion des Wendes poméra- 1386
niens prépara celle des Wendes du Mecklen-
bourg, de la Misnie et de la Lusace. Bientôt le 1130-60

démembrement de leur empire, attaqué de tous côtés par les princes allemands et danois, et la
1168 prise de l'île de Rugen, chef-lieu de leur idolâtrie, achevèrent avec violence l'œuvre qui avait été commencée par les pieux travaux de
1121-54 Vicelin et d'Othon de Bamberg. Quant aux habitants de l'ancienne Prusse, plus policés que le reste des Slaves, soumis à un sacerdoce puissant, auquel ils devaient un commencement de civilisation, et par là d'autant plus tenaces dans leurs coutumes nationales, ils furent moins convertis qu'exterminés, par les chevaliers Teutoniques, qui s'emparèrent de leur
1230-83 pays, et le repeuplèrent avec des colonies allemandes.

4. Enfin, de l'autre côté du Niémen, sur les frontières de la Prusse, résidait, le long des côtes orientales de la Baltique, une quatrième race, la race finnoise. Les peuples qui en faisaient partie étaient presque tous adonnés à la piraterie et livrés au fétichisme le plus grossier. Leur barbarie parut justifier la rigueur qu'on déploya contre eux. En même temps qu'un évêque suédois excitait son roi au massacre des Fin-

landais, et se mettait lui-même à la tête d'une 1157-93
croisade, les chevaliers Porte-glaives convertis-
saient, par le même procédé, la Livonie et 1202-29
l'Esthonie; les Courlandais, frappés de terreur,
prévenaient leur défaite par une soumission 1220
volontaire, et les Lapons méridionaux, subju-
gués par les Suédois, se laissaient, sans obstacle,
imposer le baptême. Avant le seizième siècle, 1335
il ne restait plus à convertir de ce côté, que les rares habitants des bords de la mer Glaciale; mais, dès la fin du treizième, on peut déjà considérer le nord de l'Europe, comme soumis presque tout entier, extérieurement du moins, au christianisme.

Qui ne remarque ici des différences essentielles entre le prosélytisme chrétien du moyen âge et celui de l'âge précédent? Dans les premiers siècles, c'était une partie de la population de l'empire romain, qui, répandue dans toutes ses provinces, agissait sur la partie païenne de cette même population; au moyen âge, c'est la population de contrées entièrement converties qui agit sur celle de contrées entièrement païennes. Dans le premier âge le christianisme

était, selon l'expression de son fondateur, comme le levain mêlé à la pâte et qui la fait lever tout entière ; au moyen âge c'est un fluide expansif qui, de l'espace où il est resserré, se répand dans les espaces environnants qui lui sont ouverts.

Le contraste n'est pas moins frappant, si l'on compare les moyens de prosélytisme mis en œuvre. Dans le premier âge, c'est d'abord la persuasion seule, à laquelle, depuis Constantin, s'ajoute l'autorité de la loi. Au moyen âge, c'est la force qui domine, et la persuasion elle-même, lorsqu'elle est employée, agit par des moyens différents. La voix d'un chef respecté entraînait alors la conscience de ses sujets, mieux que ne le faisaient les instructions des missionnaires. Dévoués à sa personne par des liens d'honneur et de fidélité, ils le suivaient au baptême avec la même docilité qu'ils l'eussent suivi sur le champ de bataille. Ajoutons qu'aux yeux des barbares, l'argument décisif en faveur d'une religion, c'était bien moins la vérité de ses dogmes, que les avantages qui paraissaient attachés à sa profession. A ce titre,

la religion d'un peuple plus civilisé ne pouvait, à la longue, manquer d'emporter la balance. En voyant les chrétiens mieux réussir dans leurs entreprises, échapper plus sûrement aux divers fléaux, triompher plus souvent à la guerre, ils finissaient par ne plus douter de l'excellence de leur culte et de la prééminence de leur Dieu. De là le pouvoir surnaturel dont leur imagination revêtait les missionnaires, la vertu magique qu'ils attribuaient aux reliques des saints, au signe de la croix. De là ces récits merveilleux, qui tiennent tant de place dans l'histoire des missions du moyen âge. C'était l'expression de la haute supériorité qu'ils reconnaissaient chez les chrétiens ; c'étaient les prodiges de l'intelligence et de la charité, transformés, selon l'esprit du temps, en œuvres thaumaturgiques. Les progrès du christianisme en Europe étaient, en dernière analyse, ceux de la civilisation. A mesure qu'elle avançait vers le Nord, le polythéisme, en même temps que la barbarie, reculait devant elle.

CHAPITRE II.

LUTTES AVEC LE MAHOMÉTISME.

Tandis que l'Église latine triomphait ainsi du polythéisme au nord de l'Europe, elle avait à lutter au midi contre les attaques de l'islamisme.

Les Arabes, après avoir enlevé à l'Église grecque l'Égypte, la Libye, la Pentapole, avaient poursuivi leur marche victorieuse le long des côtes septentrionales de l'Afrique, et enlevé à l'Église latine les vastes provinces qui de la Grande-Syrte s'étendent jusqu'aux colonnes d'Hercule. Arrivés aux limites de l'ancien 698
monde, ils avaient devant eux l'Espagne, alors gouvernée et opprimée par les rois visigoths.

714 La trahison ne tarde pas à leur en ouvrir l'entrée. En trois ou quatre ans, l'Espagne est conquise.
719 Bientôt les Pyrénées sont franchies, le midi de la France est inondé de leurs escadrons. Au neuvième siècle, ces insatiables conquérants commencent à se rendre redoutables sur mer. De l'Afrique, qu'ils ont déjà dévastée, ils vont
827-70 s'emparer des grandes îles de la Méditerranée, et de là infester les côtes de l'Italie et de la Provence. D'un côté ils s'avancent jusqu'à Rome, dont ils pillent les faubourgs, de l'autre ils pénètrent par les passages des Alpes, jusqu'au cœur de la France, de la Suisse et du Piémont.

Mais, à ce moment déjà, l'Europe pouvait leur opposer des forces nouvelles. Les Romains dégénérés, les Goths, les Francs mérovingiens eux-mêmes, sitôt amollis par le commerce des Romains, avaient fait place à des populations plus aguerries. Les Lombards, les Francs Austrasiens, les Normands, n'étaient pas prêts à céder de sitôt le sol qu'ils venaient de conquérir. A peine les Musulmans ont-ils paru dans les plai-
732 nes de Poitiers, que Charles Martel les met en
759 déroute, en attendant que Pepin les rejette au

delà des Pyrénées, et Charlemagne au delà de 778
l'Èbre. Les papes, aidés de ces mêmes princes et
des villes italiennes, repoussent les pirates afri- 846-1016
cains des bords de l'Arno, du Tibre, du Liris,
et reprennent sur eux la Corse, tandis que le
comte Guillaume les chasse de la Provence et 975
du Dauphiné, que les Génois et les Pisans leur
enlèvent la Sardaigne, les Normands Malte et la 1009
Sicile. En Espagne même, où la puissance mu- 1059-90
sulmane est plus solidement établie, une poi-
gnée de valeureux chrétiens réfugiés dans les
montagnes des Asturies, et dont le nombre 718
grossit peu à peu, font de là d'heureuses excur-
sions contre les Arabes, reprennent sur eux
pièce à pièce le terrain conquis et préparent
d'avance pour l'Église le recouvrement de la
péninsule entière.

Encouragés par ces premiers succès, les Latins osent former contre l'islamisme un projet pareil à celui qu'ils poursuivaient contre le polythéisme septentrional, celui de l'attaquer au foyer même de sa domination, de l'arracher de cette Asie d'où il menaçait d'envahir le monde.

Au onzième siècle tout semblait favoriser en même temps que dicter un tel projet. L'Europe commençait à sortir du chaos. D'un autre côté, la puissance des Turcs était arrivée à son faîte; maîtres de l'Asie Mineure, ils s'avançaient à grands pas du côté de l'Europe. Les empereurs grecs, terrifiés par leur approche, imploraient avec angoisse le secours des Latins. Ceux-ci commençaient eux-mêmes à ressentir le contre-coup de la barbarie turque; il n'était bruit que de pèlerins insultés ou massacrés dans Jérusalem, d'indignes profanations commises contre le saint sépulcre. Qu'attendait-on pour prévenir de tels dangers et punir de tels outrages? L'Église grecque, d'ailleurs, fût-elle seule menacée, n'était-ce pas en lui prêtant secours, qu'on pourrait le plus sûrement reprendre autorité sur elle?

Telles étaient les pensées qui occupaient déjà
v. 1000 le pape Gerbert, et qui, mûries dès lors dans
l'esprit de ses successeurs, avaient déjà donné
1074-86 lieu à quelques tentatives partielles. Mais, pour
une entreprise aussi gigantesque, c'était peu d'armer quelques vaisseaux, d'expédier quel-

ques milliers de soldats. Il fallait y intéresser l'Europe entière, enflammer tous les cœurs d'un enthousiasme irrésistible pour la guerre sainte. Un pieux ermite, naguère de retour des saints lieux, se met à parcourir l'Europe. Au ré- 1094
cit pathétique des impiétés, des cruautés dont il a été témoin, tous jurent d'aller en Orient venger la cause de Christ. D'autres stimulants viennent seconder l'élan du zèle. A ceux qui prendront la croix, tous péchés seront remis de la part de Dieu, la justice humaine elle-même ne pourra les rechercher, ni pour dettes, ni pour crimes. Au terme de cette expédition lointaine, l'aventurier voit briller les trésors de l'Orient, le guerrier d'éclatants triomphes, le prince de nouvelles couronnes. Nul ne doute un instant que Dieu ne guide, ne bénisse, ne soutienne au besoin par mille prodiges, ceux qui s'arment pour délivrer son tombeau. « Dieu le veut! » tel est le cri unanime qui salue, à Clermont, la proclamation de la Croisade. 1096

Bien qu'interrompus par de cruelles défaites et troublés par d'amères déceptions, ces rêves insensés ne laissent pas de se renouveler, de se

perpétuer pendant plus de deux siècles. Des armées innombrables sont, à divers intervalles, conduites en Orient par les plus grands princes, par les chefs les plus vaillants. Toutes viennent s'y briser contre des obstacles invincibles. Sans aucune des ressources qu'une industrie perfectionnée eût, seule, pu leur assurer, elles vont, sous un climat meurtrier pour elles, lutter contre un ennemi belliqueux qui défend ses foyers, dont l'enthousiasme est, pour le moins, égal au leur, et dont les pertes sont réparées à l'instant même. Elles ont en même temps à souffrir de la perfidie des Grecs, des divisions de leurs propres chefs, des désordres de ceux que les indulgences ont attirés en foule sous leurs drapeaux; viennent ensuite mille calculs égoïstes, mille ambitions déréglées qui les détournent de leur but. En 1204, on met à la voile pour délivrer Jérusalem, et l'on s'arrête en chemin pour prendre et piller Constantinople. On s'est armé contre les Turcs, et c'est l'empire des Grecs qu'on détruit; et pendant ce temps on laisse à quelques milliers d'adolescents le soin d'ac-

complir le vœu de la Croisade. Après de telles expériences, il faut toute l'ardeur chevaleresque d'un roi de France esclave de sa parole, et adoré de ses soldats, pour tenter deux nouvelles expéditions qui aboutissent, l'une à sa captivité, l'autre à sa mort. Tout espoir est alors perdu pour les colonies latines en Orient; abandonnées à elles-mêmes, elles succombent. La prise de Saint-Jean 1291
d'Acre marque la dernière et fatale issue d'une entreprise qui, dans le principe, assurément, n'avait manqué ni de grandeur ni d'héroïsme, mais à laquelle avait manqué l'esprit de prudence et de conseil. Si jamais les peuples chrétiens doivent ressaisir d'une manière durable le sceptre de l'Orient, ce ne sera que par les ressources et l'ascendant de leur civilisation. Or, au temps des Croisades, les Turcs n'étaient, sous ce rapport, guère inférieurs aux peuples latins, et ils avaient, de plus, l'immense avantage d'être chez eux, de combattre sur leur propre terrain, et au milieu de peuples tous sous leur domination, ou au moins sous leur influence.

Ce privilége, les Latins en jouirent à leur
1301 tour. Lorsque les Turcs eurent repris l'offensive,
et que, tout en achevant la ruine de l'empire
grec, ils attaquèrent les Etats d'Occident, et
menacèrent de « faire manger l'avoine à leurs
chevaux sur l'autel même de Saint-Pierre, »
1439-43 Scanderbeg, Huniade, Ladislas, soutenus par
les forces de l'Autriche, de l'Allemagne, de la
Hongrie, firent respecter la barrière du Danube.
Les chevaliers de Saint-Jean qui, depuis la prise
1310 de Ptolémaïs, avaient transporté leur résidence
à Rhodes, furent, du côté de la Méditerranée,
la terreur des Barbaresques, et le boulevard de
l'Occident. Mais c'est surtout en Espagne que
les chrétiens éprouvèrent l'avantage de combattre
chez eux, et entourés de puissances
amies. Tandis que les Maures ne pouvaient se
recruter que du côté du Maroc, les chrétiens,
appuyés sur la France et sur l'Europe, secourus
de temps en temps par les Croisades que Rome
publiait en leur faveur, finissaient toujours par
reprendre le dessus. Depuis la célèbre victoire
1212 de Tolosa, on peut considérer leur cause
comme gagnée. Leurs divisions seules retar-

daient encore leur triomphe définitif. Elles cessèrent, lorsque le mariage d'Isabelle et de Ferdinand unit ensemble les royaumes de Cas- 1474
tille et d'Aragon. Les chrétiens purent alors, par un effort suprême, aidé des rigueurs pro- 1494-1501
longées du Saint-Office, arracher du sol de l'Espagne ces populations musulmanes qui l'avaient occupé, et, il faut le dire à leur honneur, cultivé, civilisé, illustré pendant près de huit cents années.

Depuis ce moment, qui coïncide avec l'époque des victoires des Latins sur le Danube, l'Europe tout entière, à l'exception de sa péninsule orientale, fut fermée à l'islamisme, comme l'Asie et l'Afrique l'étaient au christianisme; car il faut compter pour rien les conquêtes spirituelles que les Latins firent un moment dans la Haute-Asie. Ces églises, qu'au treizième siècle, Jean de Monte-Corvino et ses 1292-1330
successeurs avaient fondées en Tartarie, en Mongolie et jusqu'à Pékin, disparurent dans le siècle suivant, en Chine lors de la révolte contre les Mongols, en Mongolie par l'invasion de 1369
Tamerlan, qui y fit régner sans partage le ma-

hométisme fatimite dont il était devenu un disciple zélé.

Ainsi ce qu'on peut appeler, comparativement, le monde civilisé d'alors, se trouva partagé entre deux cultes dominants. L'islamisme, dès son origine enté sur les mœurs orientales, demeura maître de l'Orient et triompha en plusieurs lieux du polythéisme asiatique. Le christianisme, qui, dans sa marche progressive vers l'Occident, s'était moulé de plus en plus sur ses besoins et sur ses mœurs, présida seul à son progrès social et religieux. La limite des deux civilisations forma la limite des deux cultes.

CHAPITRE III.

LUTTES AVEC LE JUDAÏSME.

Bien que la lutte du christianisme avec le judaïsme fût bien moins importante et moins décisive que celle qu'il soutenait avec les deux autres religions, elle offre des circonstances trop caractéristiques pour que nous n'en disions pas au moins quelques mots.

Par une transformation remarquable, la religion, de toutes la plus locale à son origine, celle qui s'était si longtemps concentrée dans un coin de la Palestine, était de toutes, maintenant, la plus universellement répandue. La ruine du premier temple avait été le signal de

la première dispersion des Juifs; la ruine du second temple avait été celui d'une dispersion plus lointaine encore, et qui le devenait chaque jour davantage. Pendant que le christianisme et l'islamisme se parquaient de plus en plus dans des parties du monde entièrement séparées, le judaïsme, intimement mêlé avec eux, profitait des conquêtes de l'un et de l'autre pour pénétrer, à leur suite, indifféremment dans toutes les contrées. Partout où il y avait des chrétiens ou des musulmans, il y avait aussi des juifs. Mais en perdant son caractère local, le Judaïsme n'avait rien perdu de son caractère exclusif. Par une foule de menues prescriptions, de jalouses précautions, il tenait ses sectateurs rigoureusement séparés des peuples avec lesquels il leur permettait de vivre. De là, pendant tout le moyen âge, la haine persistante dont ils furent l'objet de la part des chrétiens, et leur constance inébranlable en face de cette haine.

Toute carrière publique leur étant fermée, toute propriété immobilière interdite, tous secours de la charité chrétienne leur étant

refusés, ils ne pouvaient attendre leur subsistance que de leur travail. Le négoce convenait tout particulièrement à leur vie errante, à leur condition précaire. Les relations intimes qu'ils soutenaient entre eux d'un pays à l'autre, l'appui qu'ils se prêtaient, au milieu des rivalités qui divisaient les chrétiens, les rendirent en peu de temps maîtres presque absolus du commerce de l'Europe. Ils y firent des profits immenses, qui s'accrurent encore par le prêt de l'argent. Un scrupule bizarre, fondé sur les prescriptions de l'Ancien Testament, interdisait, à cette époque, aux chrétiens tout prêt à intérêt. Les Juifs, que le Talmud avait mis à l'aise sur cet article, principalement envers les étrangers, et que leurs migrations forcées et fréquentes obligeaient à garder par devers eux beaucoup de numéraire, profitaient du préjugé régnant pour exercer cette sorte de monopole. Le roi pour solder ses troupes, le seigneur pour soutenir son rang, le bourgeois pour ses entreprises, le fils de famille pour ses plaisirs, le pauvre pour son pain de la semaine, l'Eglise elle-même pour ses constructions

somptueuses, avaient recours à l'argent des juifs, et l'empruntaient, s'il le fallait, aux conditions les plus dures. Mais, l'argent dépensé et le moment de l'échéance arrivé, on se déchaînait contre les exactions des hébreux; des lois sévères étaient publiées contre l'usure. Loin de remédier au mal, ces lois ne faisaient que l'augmenter; plus le prêteur courait de risques, plus il se montrait rigoureux sur les conditions; le taux de l'intérêt, au lieu de baisser, allait croissant. Mais les emprunteurs avaient pour eux le nombre et la force, pouvaient-ils ne pas avoir le droit? Les hébreux étaient riches et de plus créanciers, pouvaient-ils ne pas être coupables? Chaque loi contre l'usure était l'annonce de quelque mesure de proscription. Mille crimes imaginaires leur étaient imputés; on les accusait de répandre la contagion, d'empoisonner les fontaines; un chrétien avait-il disparu, sans qu'on sût de quelle manière, c'étaient les juifs qui l'avaient massacré. Les accusations de sacrilége, surtout, pleuvaient contre eux; ici c'était un enfant égorgé le jour de Pâques pour servir à d'hor-

ribles maléfices, là une image de la Vierge outragée, des vases sacrés profanés, des hosties percées, bouillies ou mises en croix. Le peuple alors entrait dans une sainte colère contre la nation déicide, des émeutes éclataient et, dans le carnage qui s'ensuivait, chacun savait d'avance où porter ses coups. Quelquefois aussi, affectant un grand zèle pour la conversion des juifs, on décrétait l'expulsion de tous ceux qui refuseraient d'abjurer, c'était un moyen expéditif d'annuler leurs créances. Cependant les rois, peu satisfaits d'une spoliation qui n'aurait profité qu'à leurs sujets, joignaient aux décrets de bannissement des sentences de confiscation; ils s'emparaient des biens des fugitifs, des biens même de ceux qui abjuraient, sous prétexte que, gagnés avant leur conversion, ils étaient nécessairement mal acquis.

Mais, à peine les juifs étaient-ils exilés, ou la terreur les avait-elle forcés à se cacher, que la pénurie commençait à se faire sentir; plus d'argent, plus de commerce. Le peuple lui-même, qui avait tant déclamé contre les usuriers, les redemandait avec instances, les courti-

sans faisaient parler la justice et l'humanité. On rappelait en hâte les juifs, on les attirait par de flatteuses promesses, on protégeait leur commerce, on fermait les yeux sur leurs usures, quelquefois même on y donnait les mains, jusqu'à ce que les mêmes motifs, les mêmes passions, toujours colorées de prétextes religieux, fissent renouveler contre eux les mêmes violences. C'est ainsi que, dans l'Europe entière, ils passèrent par des alternatives continuelles de tranquillité et d'oppression, toujours nécessaires, et toujours détestés, souvent méprisables, il est vrai, mais parce qu'ils étaient méprisés de parti pris, et que, quoi qu'ils fissent, ils n'avaient point de considération à gagner ni à perdre.

Les époques les plus désastreuses pour eux étaient celles où les chrétiens étaient en proie à quelque fléau public, ou les esprits surexcités par quelque passion. Pendant les croisades contre les Musulmans et celles contre les Albigeois, lors des ravages des Pastoureaux, durant la peste de 1349, les Juifs furent en butte à d'affreuses persécutions, et

en général leur situation ne fit qu'empirer jusqu'à la fin du moyen âge. A mesure en effet que le commerce faisait des progrès, et que le numéraire devenait plus abondant, les ménagements envers eux paraissaient moins nécessaires; du reste ni le fanatisme qui portait à les haïr, ni l'avidité qui portait à les spolier, ne s'étaient ralentis, en sorte que les mesures de proscription, contre eux tout aussi violentes, étaient désormais plus continues, et qu'atteints des mêmes disgrâces, ils s'en relevaient plus difficilement. Mais rien n'égale ce qu'ils eurent à souffrir en Espagne depuis le règne de Ferdinand. Sous la domination musulmane, ils s'étaient fort multipliés dans cette contrée, ils y avaient eu des docteurs renommés, des écoles florissantes; c'était par eux, qu'au plus épais des ténèbres du moyen âge, quelques lumières avaient été transmises des Arabes aux chrétiens. Les mêmes édits qui frappèrent les
Maures, frappèrent aussi les Juifs leurs proté- 1492
gés; le même affreux tribunal qui se chargea de sévir contre les musulmans relaps prit aussi les Juifs sous sa surveillance. L'Espagne paya

cher tant de rigueurs. Tous les trésors du Nouveau Monde ne purent la relever du coup mortel que cette double proscription porta à sa prospérité.

Quant aux Juifs, la plupart des conversions qu'on se vantait d'opérer parmi eux n'étaient tout au plus qu'apparentes. Habitués dès longtemps à voir dans les chrétiens des trithéistes et presque des idolâtres, ils voyaient de plus en eux des oppresseurs et des tyrans. Tout ce qui venait de ce côté leur était suspect. Ni les apologies chrétiennes que l'on composait pour eux, ni les conférences auxquelles on les invitait, ni les sermons auxquels on les forçait d'assister, ne changeaient leurs dispositions à l'égard du christianisme. Parmi ceux qui feignaient d'abjurer, un grand nombre restaient en secret fidèles à leurs rites nationaux, observaient le sabbat, faisaient circoncire leurs enfants, repoussaient l'autorité de l'Église, demeuraient juifs, en un mot, sous un masque chrétien. Telle est, peut-être, l'origine du seul parti judéo-chrétien que l'on rencontre à cette époque en Occident,

celui des « Pasaginiens, » parti fort obscur, du reste, et peu nombreux, qui apparaît au douzième siècle dans la Haute-Italie.

SECONDE PARTIE.

HISTOIRE INTÉRIEURE.

D'après ce qui précède, il est aisé de déterminer les limites géographiques de l'Église latine au moyen âge. On a vu qu'elle s'étendit sur toute l'Europe occidentale, depuis les confins de la Russie jusqu'à l'Islande et au détroit de Gibraltar. Mais c'est en Italie, en Allemagne, en France, en Angleterre, en Espagne, que fut le principal théâtre de son activité. C'est donc là surtout que nous aurons à étudier son histoire intérieure.

Deux périodes distinctes attireront successivement notre attention.

Dans la première, qui s'étend jusque vers la fin du treizième siècle, nous verrons se com-

pléter le système ecclésiastique et religieux déjà ébauché dans l'âge précédent, et nous aurons à examiner les nouveaux éléments qu'y introduisit le moyen âge.

La seconde, qui comprend le quatorzième et le quinzième siècle, et forme une sorte de transition entre le moyen âge et l'âge moderne de l'Église, nous montrera les premières atteintes portées à ce système, les premiers essais de réaction qui commencent à l'ébranler.

Une limite de temps, sans doute, ne saurait jamais être fixée d'une manière absolue. De même que plusieurs des éléments constitutifs du système catholique romain continuent à se développer jusqu'à la fin du moyen âge, en revanche, plusieurs des oppositions qu'il rencontre alors, ont leurs racines dans la période précédente. Néanmoins, la fin du treizième siècle, signalée par le ralentissement des luttes extérieures de l'Église, marque assez bien l'époque des premiers changements dans son régime intérieur.

SECTION PREMIÈRE.

DÉVELOPPEMENT DU SYSTÈME CATHOLIQUE ROMAIN, DU VIIe SIÈCLE A LA FIN DU XIIIe.

CHAPITRE I.

GOUVERNEMENT ECCLÉSIASTIQUE.

De populations incultes, converties les unes par force, d'autres brusquement et sans instruction préalable, il est évident qu'on ne pouvait attendre une profession chrétienne vraiment individuelle et vivante. L'Église en réalité ne l'exigeait point, parfois même semblait en faire peu de cas. Ce qu'il lui fallait avant tout, c'était que ces populations lui fussent matériellement

incorporées par le baptême. C'étaient des recrues faites à la hâte, et dont elle n'était sûre qu'après qu'elles avaient rejoint leur corps et se trouvaient réunies sous le drapeau. En vain un homme eût-il donné les gages les plus éclatants de son attachement personnel à Jésus-Christ, tant qu'il n'était pas agrégé à l'Église, il était pour elle comme un étranger et un païen. La soumission la plus passive, au contraire, à son autorité, le fait seul d'avoir été enrôlé dans son sein dès la naissance, suffisait à ses yeux pour mériter le titre de chrétien.

De même que le christianisme s'identifiait de plus en plus avec l'Église, et, en quelque sorte, s'incarnait en elle, l'autorité de l'Église se confondait de plus en plus avec celle du clergé.

Bien que celui-ci fût, sous le point de vue de l'instruction, bien inférieur au clergé des siècles précédents, le niveau intellectuel des peuples chrétiens ayant baissé encore davantage, il en résultait une disproportion de lumières plus marquée entre eux et le corps sacerdotal. Habitués, d'ailleurs, sous le régime païen, à déférer en tout à la parole de leurs prêtres, à voir

en eux des organes infaillibles de la Divinité, des intermédiaires indispensables entre la terre et le ciel, ils portaient cette même vénération sur le clergé chrétien. Nul ne croyait pouvoir aller à Dieu que par le prêtre ; sa voix était la voix de Dieu, sa bénédiction et sa malédiction passaient pour des arrêts du ciel. Aussi rien n'égalait la terreur qu'inspiraient au moyen âge l'excommunication et l'anathème. Celui qui en était frappé se voyait mis au ban de la société, évité de ses amis, de ses proches ; lui-même se croyait exclus de la communion de Dieu, et banni du céleste royaume. Partout, en un mot, l'autorité du prêtre s'interposait entre le fidèle et Dieu.

Mais cette autorité religieuse, tout entière concentrée dans les mains du clergé, comment se trouvait-elle répartie entre ses différents membres ?

On sait quelle était, à la fin de l'âge précédent, la constitution hiérarchique de ce corps. Immédiatement au-dessus des ordres mineurs, diacres, sous-diacres, acolytes, etc., qui n'exerçaient pas de sacerdoce proprement dit, mais

assistaient dans leurs fonctions ceux qui en étaient revêtus, venaient les prêtres, dont chacun dans sa paroisse prêchait, instruisait, confessait, donnait les sacrements. La réunion de plusieurs paroisses, soit rurales, soit urbaines, constituait un diocèse, administré par l'évêque de la ville, lequel se faisait assister du conseil de ses prêtres. De même plusieurs diocèses, groupés autour de l'Église du chef-lieu de la province, formaient un diocèse métropolitain, soumis à l'évêque de la métropole, et au concile provincial qui, dans la règle, devait s'y réunir deux fois par an, composé des autres évêques de la province. Puis, au-dessus des métropolitains ou archevêques, s'élevaient les patriarches des plus grandes villes. L'Orient en comptait quatre, ceux de Constantinople, d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem. L'Occident tout entier n'en reconnaissait qu'un seul, celui de Rome. Mais tous étaient également soumis aux conciles généraux ou œcuméniques, auxquels appartenait dans la chrétienté l'autorité législative suprême.

Au moyen âge, les circonstances apportèrent

nécessairement quelque trouble dans ces divers rapports hiérarchiques.

Pendant les convulsions qui séparèrent violemment les Églises d'Orient de celles d'Occident, il ne fut plus possible d'assembler des conciles généraux. Depuis le sixième, réuni en 680 à Constantinople pour juger la controverse du monothélisme, on n'en peut plus citer un seul auquel ce titre ait été unanimement reconnu, pas
même le second de Nicée qui décida la question 787
des images. Les prétendus conciles généraux, assemblés à Rome par les papes, à Constantinople par les empereurs d'Orient, n'étaient que des conseils d'évêques, appelés par les uns ou par les autres pour ratifier, ou simplement pour enregistrer leurs décrets. Les conciles provinciaux eux-mêmes avaient bien de la peine à se réunir pendant les troubles continuels qui, en Occident, interrompaient les communications. Il y eut de longs intervalles, pendant lesquels on n'en vit pas un seul en France. Plus d'une métropole ruinée, ou dévastée, ou déchue de son rang civil, se vit déchue également de ses priviléges ecclésiastiques, aussi bien que l'archevê-

que qui y résidait. Les évêques eux-mêmes virent, par la résistance des moines de leurs diocèses et par l'indocilité de leur propre clergé, leur autorité considérablement restreinte.

Or, dans toute société nombreuse qui aspire à l'unité, jamais l'élément monarchique n'a plus de chance de prévaloir, que quand l'élément représentatif se dissout, et que les pouvoirs locaux sont hors d'état de se faire obéir. Cette société, alors, pour n'être pas livrée à l'anarchie, se place d'elle-même sous l'autorité d'un maître unique. C'est assez dire que les pontifes romains, déjà investis, surtout depuis Léon et Grégoire le Grand, d'une autorité patriarcale si étendue en Occident, profitèrent, pour l'étendre encore, de ce que perdaient les évêques et les métropolitains, de la rareté des conciles provinciaux, et de l'absence des conciles œcuméniques.

D'autres circonstances concoururent, au reste, à favoriser cette extension.

Si, pour l'Orient, Rome était dès longtemps détrônée par Constantinople, son influence et son renom en Occident s'étaient plutôt accrus depuis la séparation des deux empires. Quoique

prise et pillée plus d'une fois par les barbares, elle n'était jamais restée définitivement en leur pouvoir. Demeurée ainsi plus romaine que tout le reste de l'Occident, elle était de plus en plus considérée comme l'unique dépôt des anciennes traditions, comme le seul anneau par lequel l'Église d'Occident se rattachait au christianisme primitif. Son crédit croissait à mesure que la barbarie devenait plus générale; elle était au milieu des ténèbres, de jour en jour plus profondes, comme un point lumineux, comme un phare, sur lequel toute l'Europe avait les yeux fixés.

De là les fréquents pèlerinages au tombeau du prince des apôtres. De là le rôle éminent de Rome dans toutes les entreprises qui avaient pour objet l'extension du nom chrétien. Dans les luttes contre l'islamisme, c'était d'elle que partait le signal. Dans les missions du Nord, c'était à elle que les Winfried, les Anscar venaient demander des directions et des pouvoirs. Les nouvelles églises, presque toutes fondées ou organisées sous son influence, contractaient avec elle des relations filiales, que leurs rap-

ports mutuels ne firent pendant longtemps qu'affermir. Isolées à leur origine, s'ignorant les unes les autres, c'était par leurs communs liens avec Rome qu'elles entraient en relation entre elles, qu'elles acquéraient la conscience de faire partie du même faisceau. Tout dignitaire ecclésiastique qui voulait s'accréditer auprès des autres églises, se faisait préalablement reconnaître par l'évêque de Rome. Tout métropolitain qui voulait être reconnu comme tel par les autres évêques de sa province, demandait à Rome le *pallium*, insigne de sa dignité. Comment les papes n'eussent-ils pas considéré ces requêtes comme autant de témoignages de déférence, et combien ne leur était-il pas facile de faire acheter, par des marques de soumission plus explicites encore, les droits ou les priviléges dont on leur demandait la consécration ? L'apôtre de la Germanie, en recevant d'eux le diplôme qui l'accréditait auprès des princes austrasiens, prêtait lui-même serment
723 d'obéissance au successeur de saint Pierre, et lui soumettait les églises d'Allemagne, de
859 1026 même qu'Anscar et Canut le Grand lui

soumirent plus tard les églises du Nord. Rien n'avait chance d'être reconnu dans la chrétienté latine, que ce qui était confirmé à Rome.

C'est ici surtout que se faisait sentir l'influence de la perturbation des anciens rapports hiérarchiques. Car, tandis que les pouvoirs supérieurs, pour assurer leur autorité, recherchaient l'appui des évêques romains, les pouvoirs inférieurs le sollicitaient également pour faire consacrer leur indépendance. Les évêques, pour échapper à la juridiction de leurs métropolitains, les moines, pour se faire exempter de la juridiction des évêques, les dignitaires ecclésiastiques de tout rang, pour faire casser les jugements qui les condamnaient, recouraient à l'envi au siége apostolique. De toutes les parties de l'Occident lui arrivaient une multitude d'appels, qui étaient pour lui comme autant d'invitations à s'emparer du pouvoir suprême. La soumission qu'on refusait à son supérieur immédiat, on l'accordait à un supérieur éloigné, dont par cela même la surveillance était moins impor-

tune. C'est ainsi que la monarchie spirituelle des papes s'établissait sur les débris de tous les autres pouvoirs.

Le fait ici, assurément, était peu d'accord avec le droit. Une connaissance, tant soit peu exacte, de la constitution de l'ancienne Eglise, eût montré la nouveauté de ces perpétuels recours à Rome, et le peu de fondement légal des prétentions que Rome élevait à leur occasion. Les remontrances de saint Irénée au pape Victor, les protestations des anciens évêques et conciles d'Afrique, l'indépendance revendiquée jadis par les églises de la Gaule, de la Bretagne, de l'Italie elle-même, et que Rome avait été plus d'une fois contrainte de respecter, c'étaient là des précédents peu favorables à sa suprématie. Mais, au neuvième siècle, à l'exception peut-être du savant Hincmar, archevêque de Reims, qui se souvenait, en France, de l'opposition des anciens évêques de la Gaule? Qui avait ouï parler de la résistance des conciles de Milève et de Carthage? Tous ces précédents étaient oubliés. Bien plus, l'ignorance toujours croissante permettait aux flatteurs in-

téressés du siége romain, d'en forger de tout contraires.

Vers le milieu du neuvième siècle, au moment où, en Allemagne particulièrement, les évêques étaient le plus ardents à secouer le joug de leurs métropolitains, on vit tout à coup 829-45
circuler dans le diocèse de Mayence, sous le pseudonyme déjà accrédité d'Isidore, auquel était joint le titre bizarre de « Mercator, » un nouveau recueil canonique, assez différent des anciens. Entre autres pièces nouvelles, on y trouvait, sous le nom des premiers papes, plus de cent décrétales qui ne figuraient point dans les précédents recueils, et qui toutes attribuaient aux évêques romains le droit de révision le plus étendu sur les sentences des archevêques et des conciles. En d'autres temps, l'œil le moins exercé eût démêlé sans peine la fraude grossière qui avait présidé à cette compilation, dont l'authenticité ne trouve plus aujourd'hui un seul défenseur. Au moyen âge tout le monde y fut trompé. C'était l'expression fidèle du nouveau droit canonique qui tendait à s'établir, et les papes, qui paraissent avoir

été étrangers à la fabrication des fausses décrétales, n'eurent, au moins, aucune violence à faire à leur siècle, non plus qu'à eux-mêmes, pour appuyer sur elles les nouveaux pouvoirs qu'elles leur conféraient.

865 Nicolas I, le premier pontife qui les invoqua, s'en prévalut pour étendre, bien au delà de ce qu'avaient fait ses prédécesseurs, les prérogatives de son siége. Dieu l'avait chargé, disait-il, de la suprême direction de toutes les églises; c'était à lui d'en faire observer les lois, d'y réprimer les abus. Les autres prélats ne devaient être, chacun dans leur ressort, que des agents soumis, et dont il pouvait, à son gré, châtier la désobéissance.

Les premiers successeurs de Nicolas ne purent, il est vrai, aussi rigoureusement que lui, mettre à exécution ce programme. Impliqués dans les démêlés que le développement du ré-
dep. 887 gime féodal entretint durant près de deux siècles en Italie, jouets des factions qui s'y disputaient le pouvoir, instruments avilis de l'ambition de quelques grandes familles, ils n'eurent le plus souvent, ni la dignité, ni l'indépendance né-

cessaires pour faire respecter leur suprématie. Mais, depuis le milieu du onzième siècle, lorsque la main des empereurs allemands eut 1046
soustrait la papauté à ce honteux vasselage, et placé sur le siége romain des pontifes plus dignes de ce haut rang, ceux-ci purent, non-seulement exercer, mais étendre encore les droits revendiqués par Nicolas I.

Tout d'ailleurs, à cette époque, invitait les papes à un nouveau déploiement d'autorité spirituelle. Au dehors la conversion du Nord n'était point encore achevée, et une grande expédition chrétienne se préparait contre l'Orient ; il fallait un chef pour présider à cette double lutte. Au dedans les pouvoirs laïques, à la faveur de circonstances dont nous parlerons ailleurs, empiétaient sans scrupule sur les priviléges de l'Eglise, et les prélats, trop faibles pour résister individuellement, se serraient à l'envi autour du plus puissant d'entre eux, tout prêts à lui céder une partie des droits qu'il les aiderait à reconquérir.

Grégoire VII comprit le premier ces appels 1073
de son temps. D'un coup d'œil de son ar-

dent génie, il mesura l'étendue du pouvoir auquel ils lui permettaient d'aspirer. Il ouvrit la carrière que parcoururent après lui tant de
1198 ses successeurs, et qui, depuis Innocent III, sembla, durant un siècle entier, ne plus connaître de limites.

Pour élever à ce faîte l'autorité papale, il fallait d'abord lui assurer, dans la personne de ceux qui en étaient revêtus, une stabilité qui lui avait manqué jusqu'alors. C'est ce que fit
1059 Hildebrand, en soustrayant le choix des papes au suffrage confus et tumultueux du peuple, pour l'attribuer aux *cardinaux*, c'est-à-dire aux principaux membres du clergé romain.
1179 Alexandre III exigea de plus, pour la validité de toute élection, les deux tiers des voix du sacré collége, ce qui assura encore mieux l'autorité du pape élu, tout en nécessitant plus tard
1274 l'établissement des *conclaves*.

Mais les papes ne pouvaient être vraiment chefs de l'Eglise latine qu'autant qu'ils s'assujettiraient les membres du haut clergé. C'est à quoi, depuis Grégoire VII, ils travaillèrent sans relâche. En ôtant aux princes, comme nous le

verrons plus tard, toute influence dans la nomination des abbés et des évêques, au lieu de restituer ce droit aux Eglises et aux couvents, ils se l'attribuèrent à eux-mêmes, ou, du moins, ne le leur laissèrent que sous une foule de conditions, d'exceptions et de réserves, à l'aide desquelles ils pouvaient, non seulement casser toute élection qui leur déplaisait, mais encore faire donner, ou donner eux-mêmes directement les bénéfices à des prélats de leur choix. Ils imposèrent dès lors aux évêques, comme ils le faisaient depuis longtemps aux métropolitains, des serments qui les plaçaient sous leur dépendance immédiate et en faisaient de simples vicaires du siége romain, des évêques *par la grâce de Dieu et du siége apostolique.*

Maîtres, déjà, par ce seul fait, de l'administration des principales églises, lorsqu'ils voulaient y exercer une action encore plus directe, ils y envoyaient pour un temps, ou y entretenaient d'une manière permanente, des *légats* dep. 1080
munis de pleins pouvoirs. Du reste, informés par les pèlerins qui se rendaient à Rome, de ce qui se passait dans les divers pays chrétiens,

ils saisissaient toutes les occasions d'intervenir dans leurs affaires, évoquaient à eux toutes les contestations de quelque importance qui s'y élevaient, s'emparaient, en un mot, de tous les fils du gouvernement ecclésiastique. C'étaient eux qui érigeaient les églises en évêchés, les évêchés en métropoles ; aucun nouveau jour de fête ne pouvait être chômé, aucun nouveau saint honoré sans leur consentement, ou tacite, ou exprès. De toute sentence rendue par une autorité ecclésiastique on pouvait en appeler au pape, qui, tantôt désignait sur le lieu même un juge pour reviser la cause, tantôt citait les parties devant son tribunal, ou les forçait à s'y faire représenter. De toutes parts on pouvait recourir à lui pour des exemptions, pour des dispenses. Tout ce qui était lié quelque part, pouvait être délié à Rome ; mais ce que Rome avait lié ne pouvait être délié nulle part. Une foule de cas étaient exclusivement réservés au saint-siége, et quand une cause avait été portée devant lui, toute juridiction devait céder devant la sienne.

A une autorité judiciaire si étendue, se joi-

gnait une autorité législative qui ne l'était pas moins. Selon les canonistes les plus révérés, les papes pouvaient statuer sur toutes les questions que les Pères avaient classées parmi celles de droit positif. Enfin, tandis qu'au septième
siècle, un pape ne s'était fait nul scrupule de 680
déclarer son prédécesseur hérétique sur le dogme des deux volontés en Jésus-Christ, les
mêmes canonistes établirent qu'aux évêques v. 1250
romains, comme seuls légitimes organes de la tradition, il appartenait de décider les articles de foi qui devaient être reçus par tous les chrétiens, et qu'à ce titre leurs décisions étaient irréformables et *infaillibles*.

Que manquait-il dès lors à leur autorité, pour être presque au niveau de celle de Dieu même? Vicaires, non plus de saint Pierre seulement, mais de Christ, portiers du royaume des cieux, pontifes suprêmes, de la sentence desquels on ne pouvait appeler, même au tribunal de Dieu, tels étaient, pour n'en pas citer de plus exorbitants, les titres que leur prodiguaient les docteurs du treizième siècle; tels étaient les pouvoirs, qu'enchérissant encore sur les fausses dé-

crétales, leur attribuaient les nouveaux recueils
1150-1313 de droit canon compilés depuis Eugène III, jusqu'à Clément V, ceux entre autres de Gratien et de Raimond de Pennaforte.

On juge aisément qu'investis, dans leur opinion et celle de leurs contemporains, d'une si éminente autorité, ils voulurent établir dans toutes les Églises une entière conformité de rites avec Rome. Les Bretons, dans les montagnes d'Écosse et du pays de Galles, où les avait relégués l'invasion des Saxons, avaient conservé quelques usages, plus ou moins indifférents, du christianisme primitif; les papes ne leur laissè-
640-700 rent aucun repos qu'ils ne les eussent abolis. Les Moraves et les Bohémiens, convertis par Méthodius, avaient d'abord adopté le rite grec qu'ils célébraient dans la langue slave; les papes
879-972 leur imposèrent la langue latine et le rite latin. Ils forcèrent pareillement les chrétiens d'Espagne à abandonner leur liturgie nationale pour la liturgie romaine.

Leurs prétentions à la souveraineté spirituelle s'étendirent même au delà de l'Occident. Durant

tout le moyen âge, ils n'aspirèrent à rien moins qu'à soumettre au siége de Rome et aux usages romains l'Église grecque elle-même.

De quel droit, demandaient-ils, l'Église de Constantinople, inconnue au temps des apôtres, osait-elle se dire l'égale de celle qu'avaient illustrée saint Pierre et saint Paul? N'était-ce pas Rome et Rome seule, qui, à maintes époques, l'avait retenue sur le penchant de l'hérésie? Les divisions intérieures de l'Église grecque et ses dangers continuels au dehors firent concevoir aux papes l'espoir de la soumettre un jour. Appelés par les Grecs eux-mêmes à juger leurs querelles, à décider entre Ignace et Photius, rivaux 859
pour le patriarcat, ils prétendaient convertir en droit cet arbitrage occasionnel. Sollicités de procurer aux Grecs le secours des Latins, ils promettaient leurs bons offices sous la condition d'une soumission absolue au siége romain, déguisée sous le nom « d'union des deux Églises. » Dans la nécessité qui les pressait, les empereurs étaient tout prêts à y consentir. Mais les patriarches de la ville impériale, mis jadis par le concile de Chalcédoine au même rang que ceux de

Rome, décorés par plus d'un souverain du titre de « patriarches œcuméniques, » s'ils ne pouvaient obtenir la première place, ne voulaient en aucune façon de la seconde. Leur clergé ne consentait pas davantage à se voir dominé, exploité par le clergé latin, et, pour prémunir la nation contre l'union projetée, il ne cessait de se déchaîner contre ce qu'il appelait les hérésies de Rome. « Vous jeûnez, disait-il aux Latins, deux jours consécutifs. Vous célébrez la Cène avec des pains sans levain. Vous permettez l'usage du sang et des viandes étouffées. Vous permettez le lait et les œufs dans la première semaine du carême. Vos prêtres et vos moines se rasent le sommet de la tête, au lieu de porter la tonsure en croissant... » A quelque degré que les Grecs portassent le formalisme, on a peine à croire que ce fussent là des griefs sérieux de leur part. Il y en avait d'autres, il est vrai. Les Latins prescrivaient le célibat à tous les ecclésiastiques indistinctement, tandis que les Grecs ne le prescrivaient qu'aux évêques. A l'article du symbole de Constantinople, qui faisait procéder le Saint-Esprit du Père seul, les Latins avaient

ajouté le *Filioque*, qui le faisait procéder aussi du Fils. Mais, assurément, tous ces griefs réunis n'eussent pas suffi pour empêcher une union, plus que jamais commandée par les circonstances, s'ils n'eussent caché de vieilles antipathies nationales, qui du terrain politique s'étaient transportées dans le domaine religieux.

Dès l'origine du christianisme, l'empreinte de la civilisation grecque avait dominé dans l'Église d'Orient, celle de la civilisation romaine dans l'Église latine. Ce n'est pas tout; depuis la ruine de l'empire d'Occident, tandis que l'une était demeurée grecque, l'autre n'était plus latine seulement, mais barbare. De là des tendances, des principes, des intérêts toujours plus opposés. Les Latins n'entendaient rien aux subtils raffinements des Grecs, les Grecs méprisaient d'autant plus l'ignorance grossière des Latins. Cette haine mutuelle se trahissait par mille symptômes et se nourrissait de mille prétextes; chez les Grecs elle était portée à son comble, et dominait en eux jusqu'à la peur. Le patriarche Photius était donc sûr d'être écouté, lorsque
dans sa fameuse « Encyclique » il censurait 866

avec tant d'amertume les plus menues hérésies des Latins. Ses successeurs ne l'étaient pas moins que lui, quand ils renouvelaient ses invectives, et c'est ce qu'ils ne manquaient pas de faire, chaque fois que de nouveaux dangers de l'empire donnaient lieu, entre les empereurs et les papes, à de nouveaux projets d'union. Il s'agissait de brouiller entre elles les deux Églises, de manière que les papes n'eussent aucun prétexte pour se mêler des affaires de celle d'Orient; il s'agissait de représenter l'Église romaine comme une Église déchue, dont il était impossible d'accepter l'alliance, à plus forte raison de subir le joug. Ce fut la tactique du patriarche Michel Cerularius dans cette nouvelle levée de boucliers, qui, repoussée par le clergé latin avec une égale violence, fit éclater, au milieu du on-
1054 zième siècle, le schisme grec.

Les mêmes raisons qui nous expliquent ce schisme fameux, nous expliquent également l'inutilité des efforts qu'on fit pour l'éteindre. Les exigences des papes croissaient avec les malheurs de l'empire d'Orient. Eussent-ils consenti à céder sur quelques usages, il était un article

sur lequel ils ne transigeaient point, c'était leur suprématie. Or, cette suprématie devenait tous les jours plus odieuse au clergé et au peuple grec. Les croisades qui auraient dû, ce semble, réconcilier à jamais les deux nations chrétiennes, n'avaient fait, par le contact même, qu'exciter encore plus leur aversion réciproque. Aux trahisons répétées des Grecs, les croisés avaient
répondu par la prise et le pillage de Constanti- 1204
nople, et la destruction momentanée de son empire. Les Grecs n'avaient rien pardonné. En vain de nouveaux projets d'union furent-ils concertés ; en vain quelques patriarches se laissèrent-ils, de gré ou de force, entraîner à y donner les mains ; en vain Jean Paléologue et l'évêque Joseph se rendirent-ils en personne au concile
de Florence, où, moyennant quelques conces- 1439
sions qu'on leur fit sur le Purgatoire et les pains azymes, ils admirent la suprématie de Rome et cédèrent sur le *Filioque;* tous ces projets, à peine conclus, furent désavoués par le peuple grec ; plus d'un patriarche faillit payer de sa tête le crime d'y avoir pris part, et, la veille même de la prise de Byzance, la populace de cette ville

se livrait encore contre les partisans de l'union à son aveugle fureur.

Les papes durent donc pour jamais renoncer à ranger sous leurs lois l'Église grecque orthodoxe. Leurs tentatives auprès des sectes d'Orient n'eurent guère plus de succès. Les nestoriens et les jacobites qui vivaient en paix, qui étaient même en faveur sous le régime musulman, n'avaient nul besoin du secours des Latins. Les maronites seuls, en butte, comme ils le sont encore aujourd'hui dans le Liban, à la férocité des Druses, durent, pendant les croisades, rechercher l'appui des colonies latines de Syrie, et l'a-
1182 chetèrent en abjurant l'hérésie monothélite et en reconnaissant l'autorité papale, mais en conservant, du reste, leurs rites distinctifs. Quel-
1169-1316 ques communautés monophysites d'Arménie s'unirent à l'Église latine aux mêmes conditions.

Là se bornèrent, en Orient, les progrès de la monarchie spirituelle des papes. Ils en furent dédommagés, en Occident, par une suprématie absolue qui, de l'ordre spirituel ne tarda pas à s'étendre aussi sur l'ordre temporel. C'est ce

que va nous montrer tout à l'heure l'étude des rapports de l'Eglise avec la société civile au moyen âge.

CHAPITRE II.

RAPPORTS DE L'ÉGLISE AVEC L'ÉTAT.

Lorsque, sous Constantin, l'empire avait, pour la première fois contracté alliance avec l'Église, il l'avait fait dans les limites que lui traçaient ses institutions et ses usages antérieurs. Il avait simplement transporté au christianisme les priviléges de l'ancienne religion de l'État, affecté au culte chrétien les allocations faites auparavant pour les sacrifices, au clergé les exemptions et les prérogatives des prêtres païens, aux dogmes et aux ordonnances de l'Église la sanction qui avait servi à protéger les croyances païennes. Peu à peu le temps avait resserré cette

alliance, mais sans en changer notablement les bases, qui demeurèrent les mêmes dans l'empire d'Orient pendant toute la durée du moyen âge.

Il en fut autrement en Occident.

Là ce n'était plus, comme sous Constantin, un État ancien traitant avec une religion nouvelle ; c'était, au contraire, une religion déjà ancienne, traitant avec de jeunes États fondés sous ses auspices, et qui, dans leurs institutions neuves encore, étaient en mesure, aussi bien qu'en disposition, de lui faire une plus grande place, de lui assurer des avantages plus grands.

« On ne pourrait dire, observe un historien, si la domination franque contribua davantage à convertir la Hesse et la Thuringe, ou le christianisme à les incorporer à l'empire franc. » Nous avons vu, en effet, l'autorité religieuse et l'autorité civile agir constamment de concert pour convertir et soumettre, à la fois, les peuples du Nord, l'Église compter sur les princes pour protéger ses missionnaires et ses prosélytes, les princes, de leur côté, compter sur l'Église, pour leur ouvrir les contrées païennes, pour apprivoi-

ser et civiliser à la longue leurs nouveaux sujets. Le résultat d'un tel concert devait être, entre l'Église et les nouveaux États européens, une alliance beaucoup plus étroite qu'elle ne l'était dans le vieil empire grec. En vertu de cette alliance, tandis que le clergé, non content de mettre au service des princes l'action sourde, mais puissante, de son ascendant moral, prêchait en leur faveur la doctrine du droit divin, punissait la rébellion par l'excommunication et l'anathème ; les princes, de leur côté, augmentaient presque sans limites les richesses, les prérogatives et l'autorité du clergé.

Dès longtemps celui-ci prétendait, qu'ayant succédé au sacerdoce juif, il avait droit à la dîme sur toute espèce de revenus. Le pouvoir civil lui assura cet avantage. A dater de Pépin, et surtout de Charlemagne, les princes firent, du paiement de la dîme ecclésiastique, une obligation universelle pour leurs sujets. Mais ce fut surtout par les donations territoriales qu'ils se plurent à accroître les ressources de l'Église.

On sait que les chefs barbares avaient coutume de récompenser le dévouement de leurs amis,

en leur distribuant en fiefs une partie des terres conquises. Tant que durait la guerre, c'étaient des nobles, des guerriers, qu'ils s'efforçaient par ce moyen, d'attirer sous leurs drapeaux. La conquête achevée, il leur fallait des feudataires, qui, tout en retenant leurs sujets dans l'obéissance, eussent le loisir de cultiver et de civiliser le pays. On vit en conséquence des Églises et des couvents posséder, par don royal, jusqu'à sept ou huit mille *manses,* c'est-à-dire un espace de terrain suffisant pour nourrir un pareil nombre de familles. Les meilleurs domaines de l'Heptarchie furent donnés, en Angleterre, au clergé saxon; Charlemagne et ses fils dotèrent avec une libéralité inouïe les grands évêchés de l'empire; enfin l'on estime que, vers la fin du douzième siècle, en comptant ce que les particuliers avaient ajouté aux fondations royales, l'Église possédait plus de la moitié du territoire de l'Europe.

A ces richesses se joignaient les prérogatives les plus précieuses. Grâce au respect sans bornes qui l'entourait, l'ordre ecclésiastique était partout exempt de charges civiles et d'im-

pôts. Partout la loi protégeait d'une manière exceptionnelle la vie et la liberté de ses membres ; partout, soustrait à la justice séculière, il ne relevait, même en matière criminelle, que de ses propres tribunaux. Tous ses sanctuaires jouissaient du droit d'asile. Toutes les affaires civiles qui avaient, ou passaient pour avoir quelque rapport avec la religion, étaient exclusivement de son ressort. Grâce à la supériorité de ses lumières, il était en tous lieux à la tête de l'éducation.

Enfin, si, en vertu de l'alliance de l'Eglise et de l'Etat, la sanction religieuse était employée à maintenir l'obéissance civile, nous voyons surtout, plus que jamais à cette époque, la sanction civile employée à la répression de délits purement religieux. Non-seulement les païens, les musulmans, les juifs, les apostats étaient combattus par les armes temporelles, mais, parmi les chrétiens, quiconque négligeait de fréquenter le culte ou de s'approcher des sacrements, quiconque n'acceptait pas les pénitences ecclésiastiques, ceux enfin qui, ayant encouru les censures ou l'excommunica-

tion, refusaient de se ranger aux ordres de l'Eglise, y étaient contraints par l'exil ou la prison. L'hérétique, surtout, celui qui, se disant chrétien, altérait sciemment, ou niait obstinément les dogmes de l'Eglise, devait, à l'égal des faux monnayeurs, être puni de mort, retranché par le fer ou consumé par le feu. Ce principe, admis dès la fin du quatrième siècle, trouva plus de faveur que jamais au moyen âge. Renchérissant sur les maximes de saint Augustin son maître, Saint Thomas prouva doctement que l'hérésie est le plus grand des crimes, puisqu'elle attaque l'honneur de Dieu, que c'est charité de chercher à sauver l'âme en tuant le corps, et d'immoler à l'intérêt du salut de tous la vie terrestre de quelques-uns. Les évêques, assistés des tribunaux ordinaires, ne furent plus jugés suffisants pour rechercher et poursuivre un tel crime. Les princes permirent
1229-33 qu'un tribunal purement religieux, institué par les papes et revêtu de pouvoirs extraordinaires, fît saisir par ses familiers toute personne qu'il jugeait suspecte d'hérésie, l'examinât par la torture, mît de côté dans sa procédure les ga-

ranties les plus nécessaires à l'accusé, s'emparât de ses biens, vouât des familles entières à la misère et à l'infamie. Bien plus, ils se firent eux-mêmes les exécuteurs de ses sentences, livrant au supplice, les yeux fermés, les victimes qu'il leur désignait. Enfin, pour que le châtiment fût plus exemplaire, saint Louis et Frédéric II publièrent, au bénéfice de l'Inquisition, tout un nouveau code pénal.

A ces prérogatives que l'Eglise obtint du bon vouloir des souverains, s'en joignirent d'autres qui lui échurent par la force même des choses.

Partout où l'Eglise et l'Etat sont unis entre eux par des liens officiels, par des liens, surtout, aussi étroits que ceux que nous venons de décrire, une confusion de pouvoirs s'établit nécessairement entre leurs gouvernements respectifs. Leurs intérêts se trouvant désormais confondus, aucun des deux n'est maître dans sa propre sphère, qu'autant qu'il l'est aussi dans celle de son associé. L'un et l'autre cherchent donc à l'envi à franchir leurs limites

naturelles ; l'autorité civile prétend dominer sur l'Eglise, l'autorité religieuse dominer sur l'Etat, et, dans ces tentatives d'empiétement réciproque, l'avantage appartient à celle des deux que favorisent plus spécialement les circonstances.

Comment donc l'Eglise, qui seule était restée debout sur les ruines de l'empire d'Occident, qui avait présidé à la formation ou tout au moins à l'organisation des nouveaux Etats européens n'eût-elle pas, dès l'abord, exercé sur eux l'influence la plus étendue ?

Mais, pour bien comprendre la forme particulière sous laquelle s'établit sa domination, il faut se rappeler la nature du régime social introduit en Occident par les barbares.

Le trait distinctif du système féodal, c'est que le pouvoir y était inséparable de la propriété territoriale. Tout grand propriétaire foncier, qu'il possédât à titre de fief ou à titre d'alleu, gouvernait directement les habitants de ses domaines, et de plus, il partageait avec les autres grands propriétaires une portion de la souveraineté de l'Etat.

Le caractère laïque ou ecclésiastique dont il était revêtu ne changeait rien à ce principe fondamental. En conséquence, tout évêque et tout abbé dont l'Eglise ou le couvent avait reçu du roi des domaines d'une certaine étendue, jouissait à ce titre, sous la suzeraineté du roi, il est vrai, d'un double pouvoir : dans ses propres domaines, d'un pouvoir seigneurial en vertu duquel il jugeait ses vassaux en temps de paix, et les conduisait ou les faisait conduire à la guerre; dans l'Etat, d'un pouvoir politique en vertu duquel il siégeait dans les cours royales où l'on jugeait ses pairs, et dans les assemblées des grands où l'on votait les lois et les subsides.

Le haut clergé forma donc, avec la noblesse laïque, un des ordres de l'Etat. Comme elle encore, il profita de l'affaiblissement de la royauté pour relâcher par degrés les liens de la sujétion féodale et étendre sa propre influence politique. Mais il ne tarda pas non plus à prendre le pas sur la noblesse laïque elle-même. La supériorité de ses lumières, l'unité qu'il tenait de son organisation hiérarchi-

que, la sainteté attribuée à son caractère, tout
cela lui conférait des titres, lui assurait un as-
cendant, auxquels la noblesse ne pouvait pré-
tendre. Aussi le voit-on, dans chaque Etat,
prendre de bonne heure la principale direction
des affaires. C'est le clergé qui rédige les pre-
miers codes des Francs, des Allemands, des
833 Bavarois. Ce sont les prélats de l'empire Franc
qui font décider la déposition, puis la réinté-
gration de Louis le Débonnaire, plus tard celles
858 de Charles le Chauve, l'avénement de Louis le
877 Bègue ; ce sont eux qui gouvernent sous
Charles le Gros et qui donnent la couronne de
987 France à Hugues Capet. Plus de quatre fois,
dans le cours du dixième siècle, les évêques
anglais prononcent l'anathème et la déposition
contre leurs princes.

Mais j'ai hâte, surtout, de retracer l'origine de l'autorité temporelle dont furent investis les évêques de Rome, en faisant pour eux une distinction analogue à celle que nous avons faite pour le reste du clergé, et en envisageant d'abord le pouvoir direct qu'ils exercèrent sur leur propre territoire.

Bien qu'à l'époque de Constantin, les papes possédassent déjà des domaines considérables en Italie, ce ne fut qu'assez tard qu'ils y furent investis d'une véritable principauté. La raison en est simple. Par suite des conquêtes de Jus- 553
tinien, ils étaient redevenus sujets de l'empire grec ; or l'empire grec ne reconnaissait point de fiefs, et la propriété territoriale n'y conférait aucune espèce de souveraineté. Ils étaient donc, à cet égard, inférieurs au moindre des évêques d'Occident.

Cependant le moment vint enfin pour eux d'acquérir des fiefs proportionnés à l'importance de leur siége.

Depuis longtemps ils étaient inquiétés par les Lombards, qui, quoique déjà chrétiens, ne respectaient guères les possessions de l'Eglise. Ils n'avaient, contre eux, aucun secours à espérer des empereurs d'Orient. Dans leur détresse, ils s'adressent aux princes carlovingiens, alors tout-puissants de l'autre côté
des Alpes. A leur appel, Pépin, puis son fils, 752
passent en Italie ; Charlemagne détruit le
royaume des Lombards, et ceint sa tête de la 774

couronne de fer. Mais, peu disposés l'un et l'autre à rendre aux Grecs les provinces que les Lombards leur avaient prises, et ne pouvant eux-mêmes les gouverner de si loin, ils préfèrent les remettre, sous leur suzeraineté, à un pontife qui venait tout à l'heure de donner des gages d'attachement à leur dynastie, et en constituent un fief en faveur de l'évêque de Rome.

Les papes devinrent ainsi seigneurs directs, d'abord de l'ancien Exarchat de Ravenne et de la Pentapole, puis du territoire de Pérouse et de Spolète, enfin, de la ville même de Rome, qui leur fut cédée par Charlemagne. Bientôt, comme tous les autres prélats, ils profitèrent de la décadence de la maison carlovingienne, pour s'affranchir peu à peu de ses droits su-
v. 875 zerains, se soustraire à sa juridiction, lui refuser l'hommage féodal. Devenus ainsi princes indépendants, au lieu d'une simple mitre ils voulurent porter une couronne. C'est alors aussi, à ce que l'on croit, qu'ils forgèrent, ou laissèrent forger la prétendue donation de Constantin, par laquelle ce monarque, en choi-

sissant Byzance pour sa capitale, leur aurait cédé une complète autorité sur Rome et l'Italie. Rien n'égalait l'absurdité de ce document, si ce n'est celle des fausses décrétales compilées à la même époque. L'ignorance des contemporains ne laissa pas de lui accorder le même respect. Nous verrons cependant les empereurs d'Allemagne protester contre ces prétentions, et faire valoir, avec autant de succès que les circonstances le leur permirent, les droits de suzeraineté précédemment enlevés à la maison de France.

Au reste, le territoire des papes s'accrut bientôt par de nouvelles acquisitions. Le testament de la comtesse Mathilde y ajouta les 1102
vastes biens allodiaux qu'elle possédait en Toscane, mais dont le saint-siége ne conserva qu'une portion. Ainsi fut constitué, dans la moyenne Italie, l'Etat pontifical, qui s'étendait de l'une à l'autre mer, de Ferrare à Terracine.

Mais, plus les papes voyaient en Italie leurs possessions s'agrandir, et leur domination y devenir indépendante, plus en un mot leur position se rapprochait de celle de véritables rois, plus ils se voyaient exposés aux difficultés que

la royauté rencontrait partout ailleurs. Incapables d'administrer directement des provinces si étendues, ils étaient obligés de les inféoder, suivant la coutume du temps. Ils avaient des vassaux, et ces vassaux, comme dans tout le reste de l'Europe, saisissaient toutes les occasions de secouer le joug. Jusque dans Rome, les papes avaient à subir les insolentes rébellions des Cenci, des Corsi, des Frangipani, des Ursin, des Colonne. Plus d'une fois, à la faveur de cette noblesse séditieuse, et d'un peuple qui ne l'était pas moins, des sectaires, ennemis du pouvoir temporel du clergé, réussirent à se
1143-54 faire un parti dans Rome. Arnauld de Brescia, entre autres, réussit à y maintenir dix ans entiers un simulacre de république, tandis que les papes erraient tristement dans l'exil. Avant et après cette époque plusieurs pontifes, déposés, maltraités par leurs sujets, durent s'enfuir de leur capitale, et nous les verrons, plus tard, forcés pendant soixante-dix ans de fixer ailleurs le siége de leur cour.

Par un étrange contraste, au moment même où leur autorité temporelle était le plus mécon-

nue par leurs propres vassaux, ils exerçaient un empire presque absolu sur les autres souverains de l'Europe.

D'où leur venait cette autorité politique, dans des Etats qui n'étaient point les leurs ?

Avant tout, de l'ascendant qu'en leur qualité de chefs de l'Eglise ils exerçaient sur l'opinion générale en Occident. Que, dans un ordre de choses, où les intérêts civils et religieux étaient perpétuellement mêlés, où l'Eglise et l'Etat ne formaient qu'une seule société dont l'Eglise était l'âme, où n'était reconnu roi que celui qui avait reçu l'onction sainte, où le clergé formait dans chaque royaume le premier ordre politique, le chef universel de ce clergé, l'évêque des évêques d'Occident, le vicaire de Dieu, en un mot, fût, même dans les affaires temporelles, consulté, écouté avant tous les autres, que dans l'ordre politique aussi bien que religieux, il fût considéré comme le souverain directeur de la conscience publique, il n'y a rien là certainement qui doive nous étonner.

Aussi voyons-nous cette autorité politique des papes s'exercer en France, avant même

qu'ils fussent, en Italie, seigneurs d'un seul arpent de terrain. Sous les derniers Mérovingiens, Pépin, maire du palais, veut convertir sa royauté de fait en royauté de droit. Que fait-il ? Il soumet au pape Zacharie ce cas de conscience : « Lequel doit être roi, de celui qui n'en a que le titre, ou de celui qui en exerce réellement le pouvoir ? » Zacharie, qui a besoin des secours de Pépin en Italie, lui répond selon
751 ses désirs, le fait sacrer roi, et, dès ce moment, la dynastie carlovingienne est reconnue en France. Cinquante ans plus tard, le besoin d'un protecteur plus voisin et plus puissant se fait sentir au pape Léon III. Pendant que Charlemagne, le jour de Noël, est prosterné devant la châsse des apôtres, il lui place sur la tête la couronne impériale. Aussitôt le peuple romain s'écrie : « Vive Charles-Auguste, empereur de Rome ! » et l'empire d'Occident, détruit depuis plus de trois siècles, est rétabli dans la personne
800 et la famille du monarque franc. Depuis ce jour, les empereurs d'Occident ne se crurent réellement en possession de leur dignité qu'après avoir été couronnés à Rome des mains du

souverain pontife. Il en fut à peu près de même dans tous les Etats. Tout duc qui aspirait à devenir roi, tout roi qui voulait s'assurer des droits contestés, tout conquérant qui voulait faire reconnaître la légitimité de ses conquêtes, requérait avec empressement et achetait, au besoin, par le paiement perpétuel du « denier de Saint-Pierre, » le suffrage du siége romain.

Mais si les papes étaient qualifiés pour confirmer ces droits, ils pensaient l'être aussi pour les examiner, partant, pour les annuler, s'ils ne les trouvaient point valides. Ils s'établissaient donc contrôleurs, juges suprêmes de la conduite des rois, et de l'administration des royaumes. L'union de l'Eglise et de l'Etat leur fournissait pour cela, je ne dirai pas mille prétextes, mais mille raisons plausibles. Les souverains s'étant engagés à protéger l'Eglise, si, au lieu de la protéger, ils l'opprimaient, s'ils enfreignaient eux-mêmes les lois qu'ils étaient tenus de faire respecter, si, par leur rébellion contre l'Eglise, ils se plaçaient en dehors de l'Etat, dont n'étaient membres que les membres fidèles de l'Eglise, ils perdaient, par cela même,

leurs droits au gouvernement de l'Etat. « Sans doute, disait le pape Nicolas I, il faut obéir aux rois ; mais auparavant, il faut examiner s'ils sont vraiment rois, c'est-à-dire s'ils sont justes, autrement il faut les tenir pour tyrans et leur résister. » C'est en ces termes qu'il justifiait
865 d'avance la déposition de Lothaire II, roi de Lorraine. Rien de plus conséquent, en effet, avec les maximes de son temps. Qui désobéit au pape désobéit à l'Eglise, qui désobéit à l'Eglise désobéit à Dieu, et qui désobéit à Dieu n'a droit à être obéi par aucun homme. C'est ainsi que l'anathème d'un pontife entraînait la déposition des rois. Il ne l'entraînait pas en droit seulement, mais aussi en fait. Le pape, pour l'exécution de ses décrets, n'avait pas besoin d'armée. Tout ce qui, de près ou de loin, tenait à l'Eglise, ou vivait de l'Eglise, les serfs qui cultivaient ses domaines, les pauvres qu'elle nourrissait de ses aumônes, la foule de ceux qui tenaient d'elle des charges ecclésiastiques, la foule, plus nombreuse encore, de ceux qui en briguaient, soutenaient contre le monarque la cause du chef de la religion. Que refuser d'ail-

leurs à celui qui ouvrait à son gré le paradis ou l'enfer ? Le pape, en dépit de tout cela, rencontrait-il une résistance inattendue : à l'anathème il ajoutait l'interdit. Dans tous les domaines du prince rebelle, les églises devaient se fermer, le culte devait cesser ; plus de bénédictions, plus de sacrements, plus de mariages, plus de sépultures en terre sainte ; au lieu de fêtes, des jeûnes rigoureux, la tristesse, la terreur à leur comble, jusqu'à ce que les sujets, qui voyaient leurs intérêts temporels et éternels, leurs plaisirs et leur salut compromis pour la cause d'un prince obstiné, l'eussent contraint, par leur révolte, à plier sous la loi du chef de l'Eglise. C'est par ces divers moyens qu'au neuvième siècle, Nicolas I vint à bout de Lothaire II, Jean VIII de Charles le Chauve, au dixième, Grégoire V de Robert, fils de Hugues Capet.

Grégoire VII trouva donc le terrain tout préparé, lorsqu'à son avénement, il formula, avec 1073
tant de hauteur, le dogme de la souveraineté absolue du pape. « Il n'y a, disait-il, qu'un nom dans le monde et c'est le sien. Il peut déposer les empereurs, délier les sujets de méchants

princes du serment de fidélité. Il peut juger tout le monde et ne peut être jugé par personne ; il peut réformer tous les arrêts, et nul ne peut réformer les siens. » C'était donc une théocratie universelle que Grégoire VII voulait établir, et, la rattachant au système féodal alors en vigueur, il eût voulu rendre toutes les couronnes vassales et tributaires du saint-siége, comme les fiefs nobles l'étaient de la couronne. Projet ambitieux auquel les faits ne purent toujours répondre, mais que, durant l'espace de deux siècles, il fut donné aux papes de réaliser au moins quelquefois.

Bientôt après Grégoire VII, en effet, les croi-
1096 sades furent publiées. Pendant cette expédition, qui exigeait une direction prompte et sûre de toutes les forces de l'Europe, plus que jamais les évêques romains se virent investis, par l'opinion générale, de l'arbitrage suprême des affaires politiques. Au nom de celui dont les enseignes, déployées en Orient, ne pouvaient triompher que par l'accord unanime des princes chrétiens, ils intervenaient dans toutes leurs affaires, se mêlaient de toutes leurs contesta-

tions, suspendaient leurs guerres, contrôlaient leurs traités, décidaient de leurs armements, les éloignaient à volonté de leurs royaumes, levaient sur leurs sujets des dîmes pour la Croisade. Puis ces croisés, qui, pendant toute la durée de leur vœu, étaient au service de l'Eglise, formaient pour les papes une milice toute trouvée, qu'ils lançaient à leur gré contre leurs adversaires, et à l'aide de laquelle ils domptèrent plus d'une fois la résistance des empereurs.

Voilà donc les papes revêtus d'une autorité politique presque sans bornes ; les voilà, de chefs de l'Eglise, érigés par degrés en chefs suprêmes des Etats. Ils ne jugent plus seulement des prélats, mais des monarques. Pendant près de deux siècles, rien d'important ne se fait en Europe sans leur concours ; presque à chaque pas, dans l'histoire, nous rencontrons l'action prépondérante d'un Grégoire VII, d'un Urbain II, d'un Alexandre III, d'un Innocent III, d'un Grégoire IX, d'un Innocent IV, d'un Nicolas III.

Mais, dans l'exercice de cette autorité tempo-

relle que l'opinion leur défère et que les circonstances ont mise entre leurs mains, les papes n'oublient point qu'ils sont pontifes avant tout. Le pouvoir dont ils jouissent sur les Etats, ils l'emploient au profit de l'Eglise, ils le font servir à fortifier son autorité spirituelle, à diriger la politique européenne dans un sens conforme à ses intérêts, à défendre enfin contre les puissances laïques ses prérogatives, ses immunités, ses biens et, par-dessus tout, son indépendance. Ce fut pour la rendre entièrement libre dans sa sphère, qu'il eurent tant à cœur de lui assujettir l'Etat.

Arrêtons-nous sur ce dernier point qui fut, entre les papes et les souverains, l'objet de contestations si longues et si vives.

Le régime féodal, qui avait fait des prélats autant de seigneurs, comme l'étaient tous les bénéficiers de la couronne, les avait soumis vis-à-vis de la couronne aux mêmes obligations que les autres bénéficiers. De même qu'un comte ou un baron ne pouvait entrer en possession des offices ou des fiefs de son père,

sans en recevoir l'investiture des mains du suzerain, aucun évêque, aucun abbé ne pouvait prendre l'administration des domaines de son église ou de son couvent sans en avoir été investi des mains du prince de qui il relevait. Il y avait ainsi en chaque dignitaire ecclésiastique deux personnages différents : le prélat élu et consacré par l'Eglise, et le seigneur temporel investi par le roi. Cette investiture se donnait primitivement, ainsi qu'aux autres seigneurs, par le sceptre ou le rameau. Mais le clergé, prétendant que la consécration spirituelle, par la remise de la crosse et de l'anneau, rendait inamovible celui qui avait reçu ces insignes, s'en était prévalu pour frustrer les princes de leur influence dans les élections. Les princes, dès lors, retournant la ruse du clergé contre lui-même, avaient soin, à la mort de chaque prélat, de se faire apporter immédiatement son anneau et sa crosse, les remettaient à celui qu'ils désignaient pour lui succéder, et se rendaient ainsi maîtres absolus de l'élection des principaux dignitaires de l'Eglise.

Les papes ne pouvaient laisser un tel pouvoir

aux mains des princes sans abdiquer par cela même leur propre suprématie sur le haut clergé. Tout prélat était naturellement dévoué à celui qui l'avait nommé, tout candidat, aux ordres de celui qui disposait des bénéfices. Le suffrage des rois, d'ailleurs, tombait presque toujours sur des membres de la classe nobiliaire ; or il convenait, au contraire, que l'Eglise pût choisir dans tous les rangs les hommes les plus capables de l'illustrer. Il fallait, si elle voulait conserver son ascendant moral, que le plus humble comme le plus noble de ses enfants, le fils du charpentier de Soane, comme l'héritier de la famille des Conti, pût espérer, à force de sainteté ou de talents, de s'élever un jour à sa tête.

Le droit d'investiture semblait aux papes d'autant plus odieux, qu'ils y étaient eux-mêmes soumis sous un autre nom. Devenus, en vertu de la dotation de leur siége, vassaux des princes carlovingiens, ils avaient dû être confirmés par eux, et leur prêter foi et hommage. Ils ne s'étaient affranchis de cette obligation, que pour subir bientôt le joug plus avilissant

des factions italiennes. Puis, lorsque le sceptre impérial s'était affermi en passant dans les mains des princes d'Allemagne, ceux-ci, non contents d'en faire valoir les anciens droits, avaient, de leur propre autorité, nommé et déposé des papes. A Jean XII, Othon le Grand 963
avait substitué Léon VIII, et après lui Jean XIII; Othon III avait nommé Grégoire V, puis son précepteur, l'illustre Gerbert. Plus tard, trois 999
papes se disputant la tiare, Henri III les avait tous fait déposer, leur avait substitué un prélat 1046
allemand de son choix, dont les premiers successeurs, issus de la même nation, furent élus de la même manière.

Mais Hildebrand venait d'entrer dans le sacré collége. Honteux de la servitude à laquelle, selon lui, l'Église et la papauté étaient réduites, il réclama avec force leur affranchissement.

Les empereurs et les rois, disait-il, faisaient un honteux abus de leur droit d'investiture. Tout en profanant de leurs mains laïques les insignes sacrés de la prélature, ils n'avaient, dans leurs choix, égard qu'à la faveur. Les candidats les mieux recommandés, leurs plus dé-

voués courtisans, les plus serviles instruments de leur pouvoir, étaient invariablement l'objet de leur préférence. Souvent d'ignobles marchés étaient conclus par eux ; les bénéfices, vendus au plus offrant, tombaient dans des mains indignes ; le sacerdoce était vilipendé par l'odieux trafic que les princes faisaient de ses charges.

Ces accusations, en tant qu'adressées exclusivement aux pouvoirs laïques, n'étaient justes qu'en partie. Le trafic des évêchés et des abbayes, quand il avait lieu, tenait surtout à la richesse de ces bénéfices. Les charges ecclésiastiques procurant des avantages temporels si considérables, il se trouvait nécessairement des ambitieux pour les briguer, des hommes cupides pour les acheter, et, de temps en temps, des collateurs intéressés pour les vendre. Déjà même alors il n'était pas rare de voir les évêques disposer ainsi des prébendes, des doyennés, des archidiaconats qui étaient à leur nomination. Nous verrons plus tard la simonie s'exercer par les papes, non moins ouvertement que par les princes ; mais nous ne verrons pas toujours à la tête des diocèses d'aussi dignes

prélats que ceux qu'avaient choisis les princes carlovingiens, ni sur le siége romain des papes aussi distingués que les élus des empereurs d'Allemagne.

A tout prendre, néanmoins, on le comprend
assez, pour des collateurs laïques, la tentation
était grande, de faire passer leurs intérêts, leurs
passions, leurs caprices, avant l'intérêt de l'É-
glise. Les rois d'Italie, les marquis de Toscane,
les comtes de Tusculum, et non-seulement
eux, mais leurs favoris, leurs femmes et leurs
maîtresses, n'avaient, durant ce honteux pé-
riode de la papauté, qu'on appelle la « pornocra- 904-62
tie, » que trop scandaleusement trafiqué de la
tiare. Le souvenir de ces turpitudes seconda
puissamment, n'en doutons point, les réclama-
tions et les mesures de Hildebrand.

C'est lui qui, n'étant encore que cardinal,
donna conseil à Léon IX, nommé par l'empe- 1049
reur Henri III, de ne monter sur le siége papal
qu'après qu'il y aurait été régulièrement appelé
par son clergé. C'est lui encore qui, sous Nico-
las II, au préjudice des empereurs, presque au- 1059
tant que de la noblesse et du peuple romain,

fit réserver aux cardinaux le principal rôle dans l'élection des papes. Lui-même enfin, lorsqu'il fut élu, donna l'exemple, suivi par la plupart de ses successeurs, de ceindre la tiare, sans attendre la confirmation du chef de l'empire.

C'était peu d'affranchir la papauté ; Grégoire VII voulait affranchir la hiérarchie ecclé-
1074 siastique tout entière. Dès la seconde année de son pontificat, il publia une bulle menaçante, par laquelle, sous prétexte d'extirper la simonie, il défendait à tout laïque de donner l'investiture ecclésiastique, à tout ecclésiastique de la recevoir. Puis, prenant immédiatement à partie le roi de France, Philippe Ier : « Ou le roi, lui écrit-il, renoncera à son hérésie et à son trafic simoniaque, et laissera élever aux dignités sacrées des personnes convenables, ou les Français, pour certain, s'ils ne préfèrent abjurer la foi chrétienne, frappés d'un anathème général, refuseront désormais de lui obéir. » Plus tard, au sujet d'une élection qu'il veut le forcer à respecter, il lui rappelle que « son royaume, aussi bien que son âme, est au pouvoir de l'apôtre saint Pierre. »

Il essaie le même langage avec les rois d'Angleterre, mais il n'obtient d'abord qu'une réponse hautaine. Guillaume le Conquérant veut avoir dans son nouveau royaume un clergé tout à lui ; sans consulter personne, il dépose les prélats saxons, les remplace par des normands, et déclare qu'il tiendra dans sa main les bâtons pastoraux de toute l'Angleterre. Cependant, sous les successeurs de Guillaume, la puissance royale s'affaiblit, celle du clergé se fortifie d'autant plus et fait triompher les prétentions
de Rome. Lorsque Henri II, par les articles de 1164
Clarendon, veut remettre l'Eglise sous son autorité, l'archevêque de Cantorbéry, Thomas Becket, encouragé par Alexandre III, lui oppose une résistance invincible. Dans les violents débats qui s'ensuivent, le prélat est massacré par un courtisan ; il se venge par des miracles ; le peuple s'émeut ; Henri, menacé d'un soulèvement général, implore le pardon de Rome, et ne l'obtient qu'en faisant pénitence sur le tombeau du saint, en renonçant aux articles de Clarendon et promettant de respecter désormais
les libertés et les priviléges de l'Église. Peu 1172

après, les mêmes luttes se renouvellent. Jean sans Terre a refusé de reconnaître un archevê-
1205 que nommé par Innocent III. Aussitôt, son royaume est mis à l'interdit, sa couronne offerte au roi de France. Mais, au moment où celui-ci se dispose à s'en emparer, Jean, effrayé, sollicite du pape la paix à tout prix, lui cède son droit de patronage sur les évêchés, consent même à reconnaître sa propre déposition et à ne reprendre possession de son royaume qu'en le recevant de ses mains en fief, moyennant
1213 une redevance annuelle, et en prêtant serment de fidélité aux pieds de son légat. Innocent III alors signifie à Philippe-Auguste, qu'il ait à cesser ses armements contre un monarque rentré dans le devoir et devenu vassal du siége apostolique.

Mais de tous les souverains de l'Europe, ceux que Rome avait le plus à cœur de faire plier, c'étaient les empereurs d'Allemagne, qui, non-seulement dans leurs États conféraient à leur gré les plus riches prélatures, mais que leurs droits sur l'Italie rendaient menaçants pour le patrimoine de Saint-Pierre, et qui prétendaient

toujours disposer de la papauté. C'est contre
eux, surtout, qu'elle excita la longue et cruelle 1075
guerre des investitures.

Le moment était propice pour l'engager. La féodalité venait d'acquérir tout son développement en Allemagne. Chaque anathème lancé contre l'empereur était un signal de révolte auquel la noblesse répondait avec enthousiasme. L'empereur, déposé par elle, s'il voulait recou-
vrer son sceptre, devait, comme Henri IV à Ca- 1077
nossa, implorer à genoux le pardon pontifical. Mais, lorsque le théâtre de la guerre venait à changer, lorsque l'empereur descendait en Italie, aussitôt qu'il se montrait aux portes de Rome, il trouvait, à son tour, un auxiliaire dans l'esprit séditieux de la noblesse et du peuple romain. C'était alors au pape à fléchir devant l'em-
pereur ; l'humiliation de Pascal II vengeait celle 1111
de Henri IV. Enfin, après une lutte de près d'un demi-siècle, où la balance avait penché, tantôt pour l'un, tantôt pour l'autre pouvoir, après des négociations tour à tour nouées et rompues,
fut conclu le célèbre « concordat de Worms, » 1122
qui, pour le spirituel remettant à l'Église l'élec-

tion des prélats, pour le temporel l'investiture aux princes, semblait assurer leurs droits respectifs, et terminer équitablement le conflit. Mais encore fallait-il, en cas de contestation, désigner l'arbitre définitif. Or, l'habileté des négociateurs ecclésiastiques fut telle, qu'on laissa en ce cas le dernier mot au pontife romain ; et même ce que le traité renfermait de clauses avantageuses à l'autorité laïque, fut rendu vain par la faiblesse des successeurs de Henri V. De-
1125 puis le règne de Lothaire II, l'influence des empereurs dans l'élection des membres du haut clergé alla sans cesse en décroissant, non au profit des chapitres et des couvents, mais, comme on l'a vu, au profit des papes, bien mieux placés pour résister aux envahissements du pouvoir séculier.

Bientôt de nouvelles circonstances mirent encore aux prises la papauté et l'empire.

1154 Les empereurs de la maison de Souabe, après avoir solidement établi leur autorité en Allemagne, aspiraient à la rétablir aussi sur Rome et sur l'Italie. Tantôt par l'organe de leurs jurisconsultes, tantôt à la tête de leurs armées, ils

revendiquaient leurs droits comme successeurs de Charlemagne, et menaçaient ouvertement les possessions du saint-siége. Heureusement pour les papes, ils n'étaient plus seuls à lutter contre les prétentions des chefs de l'empire. Les villes de la Haute-Italie, menacées encore de plus près, dans leur commerce et leur liberté, après avoir essayé en vain de leur opposer les droits de la maison de Bavière, recherchent l'alliance du souverain pontife et le mettent à la tête de leur confédération. Uni ainsi avec les Guelfes, il se trouve, pendant quelque temps, chef du parti de l'indépendance italienne, défenseur des libertés municipales contre le parti Gibelin, qui a pour chef l'empereur. La victoire des villes guelfes à Legnano prépare, pour l'année suivante, le triomphe d'Alexandre III à Venise. En 1177
même temps que les cités lombardes font reconnaître leur indépendance, le pape oblige Frédéric Barberousse à lui sacrifier le rival qu'il lui a donné.

La lutte cependant n'est pas terminée. Vaincu en Lombardie, Frédéric I tourne ses vues d'un autre côté; il fait épouser à son fils l'héritière du

1186 royaume des Deux-Siciles. Que l'union de cette
couronne avec la couronne impériale s'effectue,
le patrimoine de Saint-Pierre, cerné des deux
côtés, ne peut manquer de devenir la proie de la
1198 maison de Souabe. Le génie d'Innocent III con-
jure ce nouveau péril. Politique aussi clair-
voyant, qu'évêque insinuant et habile, après la
mort de Frédéric I et de son fils, il profite de
son ascendant sur la veuve de ce dernier, pour
se faire reconnaître la suzeraineté de la Sicile,
puis confier par testament la tutelle de Frédé-
ric II. En attendant la majorité de ce jeune
prince, il fait donner le trône impérial à un
guelfe, qu'il en fait descendre aussitôt qu'il le
voit élever des prétentions sur l'Italie, et il n'y
1210 laisse monter Frédéric II lui-même, que sous
la condition de renoncer à la couronne des
Deux-Siciles en faveur de son fils, lequel, de
son côté, devra renoncer à tous ses droits sur le
diadème impérial. Pour plus de sûreté, enfin, il
exige de Frédéric II le serment de partir immé-
diatement pour la Croisade.

1216 Innocent meurt avant que son pupille ait
pu s'acquitter de ce vœu; mais c'est en vain

que Frédéric espère échapper au joug papal. Grégoire IX, Innocent IV, héritiers de la politique de leur prédécesseur, poursuivent l'empereur de leurs accusations et de leurs anathèmes, provoquent sa déposition, lui suscitent des ennemis dans toutes les cours; après sa
mort, le persécutent encore sur toute sa race, 1250
publient des croisades contre ses fils, et ne s'arrêtent que quand le dernier rejeton de cette famille, l'infortuné Conradin, vaincu par Charles d'Anjou à qui ils ont donné sa couronne, a péri
de la main du bourreau. Toute l'industrie des 1268
papes est en même temps employée à faire vaquer le trône impérial, jusqu'à ce qu'après plus de vingt ans d'interrègne, ils aient pu y placer un prince assez soumis pour renoncer à tous droits de suzeraineté sur la ville de Rome, déclarer le royaume de Sicile pour toujours détaché de l'empire d'Allemagne, et prêter au saint-siége le serment d'une inviolable fidélité. L'avé-
nement de Rodolphe de Habsbourg marque le 1273
triomphe définitif de la papauté sur l'empire.

On le voit assez maintenant, et on le verrait

mieux encore, si nous avions pu raconter en détail les démêlés du saint-siége avec chacune des puissances d'Occident ; quoi que l'on puisse penser du style des proclamations des papes, du faste superbe avec lequel ils triomphaient de la royauté, ce n'était pas un vain et stérile amour de la domination qui les guidait dans l'exercice de leur autorité politique. Ils avaient un but précis, et ce but c'était l'intérêt de l'Eglise, tel du moins qu'on le comprenait alors. Faire respecter de tous ses droits, ses possessions, ses priviléges, assurer partout sa libre action, et à eux-mêmes leur libre action sur elle, l'affranchir, ainsi qu'eux-mêmes, de toute fâcheuse dépendance, tel était le principal objet auquel ils faisaient servir leur pouvoir politique, aussi bien que religieux.

Mais, on le voit aussi, malgré la pompe de leur langage officiel, malgré leurs solennelles invocations de la justice et du droit, la justice et le droit n'étaient que rarement le premier objet de leurs préoccupations, et ne comptaient guère pour eux, quand ils ne s'accordaient pas avec l'intérêt actuel de l'Eglise ou de leur

siége. Parce que Henri IV veut conserver les investitures, Urbain et Pascal excitent sans scrupule contre lui la révolte de ses fils. Frédéric II, juste et pieux quand il condamne au feu les hérétiques, n'est plus lui-même qu'un hérétique et un apostat, quand il veut faire valoir ses droits en Italie. Jean sans Terre, adultère, meurtrier, usurpateur, ne se voit inquiété que lorsqu'il a entrepris sur les libertés de l'Eglise. Philippe-Auguste est alors sollicité d'armer contre lui ; mais cette même guerre cesse d'être légitime, aussitôt que Jean a fait sa soumission aux pieds du légat, et reçu sa couronne des mains du pape. Pourquoi se faire illusion ? La papauté, devenue, au moyen âge, une puissance politique, ne suit, le plus souvent dès lors, que les règles vulgaires de la politique.

A ne l'envisager que sous ce point de vue, le spectacle qu'elle nous offre ne laisse pas, je l'avoue, d'avoir quelque grandeur. On ne peut s'empêcher d'admirer un Grégoire VII, un Innocent III, veillant de Rome, avec une activité, une persévérance que rien n'égale, sur toutes

les affaires de la chrétienté, faisant servir leur triple autorité au maintien des prérogatives ecclésiastiques. Et, quand on se rappelle combien d'intérêts étaient mêlés à ceux de l'Église, quand on réfléchit qu'elle couvait les germes de la civilisation naissante, qu'à son ombre et sous sa tutelle commençaient à grandir les nouveaux États d'Occident, que de ses biens, si imparfaitement qu'ils fussent administrés, subsistaient alors des populations innombrables, on comprend le crédit dont jouissait le pouvoir théocratique qui se donnait pour mission de la protéger et de l'affranchir.

Mais c'étaient là, je le répète, les attributions d'une puissance politique et sociale, plutôt que religieuse. Il est temps de considérer l'Eglise du moyen âge dans des rapports plus directs avec les intérêts spirituels proprement dits ; il est temps de voir comment elle dirigeait les affections, la conscience, la pensée de l'homme religieux ; de l'envisager, en un mot, dans son culte, sa morale et sa science.

CHAPITRE III.

CULTE.

Les barbares d'Occident, qui avaient reçu primitivement le christianisme sous les empereurs ariens, par conséquent sous la forme arienne, n'avaient au fond, quoi qu'on en ait dit, aucune sympathie pour cette doctrine, dont l'abstraction devait plutôt les rebuter. Plus, dans leur penchant anthropolâtrique, ils avaient besoin de rapprocher Dieu de l'humanité, plus ils étaient disposés à revêtir de la pleine divinité le Sauveur apparu ici-bas sous la forme et dans la condition humaine. Les barbares de la Gaule, dès leur premier contact avec le clergé romain,

avaient abandonné l'arianisme pour la doctrine de Nicée ; ceux d'Espagne avaient bientôt suivi leur exemple, et, depuis le concile de Tolède,
589 le dogme de la Trinité avait universellement triomphé en Occident. L'Eglise latine, tout entière, confessait donc un Dieu en trois personnes. Mais, de ces trois personnes, la seconde, en vertu même de ce que nous venons d'observer, fut celle vers laquelle se porta de préférence, on peut même dire, exclusivement, le culte du plus grand nombre. Puisque le Fils, avec la souveraine bonté, possédait aussi la souveraine puissance, à quoi bon remonter jusqu'au Père, dont le nom, chose étrange, ne leur inspirait plus que de la frayeur ?

Aussi les Latins persistèrent-ils, dans leur symbole interpolé, à faire procéder le Saint-Esprit du Fils, aussi bien que du Père ; le contraire leur eût paru, comme à saint Augustin, reconnaître dans le Fils une sorte d'infériorité, et les papes, qui, pour échapper aux justes re-
800-79 proches de l'Eglise grecque, avaient d'abord repoussé cette interpolation, finirent, eux-
v. 900 mêmes, par y souscrire.

Par la même raison encore, lorsque, sous Charlemagne, deux évêques espagnols, Félix d'Urgel et Elipand de Tolède, pour répondre aux objections des musulmans, enseignèrent que ce qu'il y avait d'humain en Jésus ne pouvait qu'improprement être nommé Dieu, que Jésus homme, en conséquence, n'était fils de Dieu que de nom et « par adoption, » ce retour au nestorianisme fut anathématisé dans plusieurs conciles, et les deux évêques *adoptiens* furent obligés de se rétracter. On fut donc pleinement 792-99 autorisé à adorer un Dieu en forme d'homme, un Dieu né et mort sur la terre comme les hommes.

Mais, tant que ce Dieu-Homme résidait dans le ciel, bien que plus saisissable pour l'imagination, il ne l'était pas assez pour les sens. Il fallait aux peuples, à peine sortis du paganisme, un Dieu qu'ils pussent voir, toucher ; un Dieu, non en réalité seulement, mais matériellement, corporellement présent dans le sanctuaire. Les nouvelles idées qui s'accréditèrent sur les éléments de l'eucharistie, permirent de satisfaire pleinement, à cet égard, le vœu des chrétiens.

Il était déjà reconnu, dans l'âge précédent, qu'au moment où le prêtre prononçait sur ces éléments les paroles du Sauveur : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang, » Christ s'unissait à eux d'une manière invisible, spirituelle, selon les uns, corporelle, selon les autres, mais, dans tous les cas, encore indéterminée. Pour la foule, l'idée d'union corporelle prévalait déjà sans doute. A plus forte raison prévalut-elle chez les nouveaux peuples dont l'Église se recruta au moyen âge ; et, comme il arrive de toutes les opinions en faveur, il se trouva des théologiens pour la formuler. Au neuvième siècle,
831 Pascase Radbert, moine de Corbie, enseigna qu'au moment de la consécration, il s'opérait un changement surnaturel dans le pain et le vin de la Cène, en sorte que, sous ces apparences, il n'y avait plus réellement que la substance du corps même de Christ, lequel, créé de nouveau et présent sur tout autel où l'eucharistie était célébrée, était, en tous lieux à la fois, immolé de nouveau pour le salut du monde et mangé réellement par tous ceux qui participaient à ce saint repas.

La doctrine de Pascase trouva d'abord des contradicteurs. Des théologiens plus versés que lui dans la connaissance de l'Écriture et des Pères lui en opposèrent les déclarations formelles. Mais le sentiment de Pascase, plus conforme aux idées de la foule, ne flattait pas moins l'orgueil du clergé. En officiant à l'autel, le prêtre pouvait se dire qu'il accomplissait le plus grand des prodiges, qu'à sa voix un morceau de pain se transformait en Dieu, qu'il évoquait, à son gré, sur l'autel le Maître de la nature, et créait en quelque sorte le Créateur de l'univers. En même temps que l'autorité du sacerdoce, la dignité du sacrement, la majesté du sanctuaire en paraissaient rehaussées. Quant aux fidèles, loin d'être rebutés par ce nouveau mystère, ils n'y voyaient qu'un titre de plus à leur vénération. Il faut en convenir, si, dans l'éducation religieuse des peuples, on a moins à cœur de leur inculquer des notions vraies que de soumettre leur foi à une difficile épreuve, d'éclairer leur esprit, d'élever leurs pensées, que de frapper ou de flatter leur imagination, nulle doctrine ne réunissait mieux ces conditions que celle d'un Dieu qui, chaque

jour et en tous lieux, se sacrifiait pour les péchés des hommes, se faisait voir à eux, se donnait à eux, s'incorporait en eux, les nourrissait de sa chair et de son sang. C'était le couronnement des efforts de huit siècles pour rendre corporel et visible le Dieu invisible et spirituel de l'Évangile ; c'était le sceau du christianisme matérialisé. La doctrine de Pascase Radbert s'accrédita donc de plus en plus dans le cours du moyen
1040-50 âge, et lorsque, deux siècles après lui, Bérenger de Tours osa de nouveau la contredire, isolé dans son opposition, objet d'horreur pour la foule, frappé d'anathème, dépouillé de ses biens, jeté en prison, il n'obtint la paix qu'au prix d'une rétractation forcée, et d'une séquestration
1088 qui dura jusqu'à la fin de ses jours.

Le dogme de la transsubstantiation, désormais victorieux, fut solennellement formulé par
1215 le quatrième concile de Latran. L'adoration de l'hostie, et la fête du Saint-Sacrement, en furent
1264 1311 en quelque sorte la proclamation quotidiennement et annuellement renouvelée. Les chrétiens, pour adorer leur Sauveur, n'eurent plus besoin d'aller péniblement le chercher dans le ciel ; sa

présence dans l'hostie les rassura sur sa présence dans l'Église, et ils ne doutèrent plus dès lors que, selon sa promesse, il ne fût vraiment avec eux jusqu'à la fin des siècles.

Mais en vain leur avait-on facilité l'accès à Christ; le culte qu'ils lui rendaient était encore celui de la crainte, plutôt que celui de la confiance et de l'amour. A force de le déifier, on lui avait ôté son caractère de médiateur; il n'était plus avocat, intercesseur, il était juge. Interprètes de la pensée de leur temps, les artistes du moyen âge ne le représentaient plus qu'avec cette figure rébarbative qu'ils prêtaient depuis longtemps à Dieu le Père.

Il fallait donc plus que jamais, entre Christ et les hommes, d'autres médiateurs qui leur inspirassent la hardiesse, et leur donnassent le droit de s'élever jusqu'à lui. Plus que jamais aussi leur choix se porta sur Marie. Elle avait remplacé, pour les Grecs et les Romains, tantôt Diane, tantôt Cybèle; elle remplaça Freya, Fregga pour les peuples du Nord. Type des vertus ascétiques à une époque où l'ascétisme était considéré

comme le faîte de la perfection, elle joignait à ce titre celui de Mère de Dieu, et son Fils, pensait-on, ne pouvait rien refuser à ses prières. « Tu craignais, dit saint Bernard, de t'approcher du Père, comme Adam tu te cachais à l'ouïe de sa voix; il t'a donné Jésus pour médiateur auprès de lui. Mais peut-être es-tu effrayé encore de la majesté de ce Jésus qui, bien qu'il se soit fait homme, est toujours Dieu, il te faut auprès de lui un avocat; recours à Marie. » Ainsi, comme le Père avait abdiqué le sceptre de la bonté en faveur de son Fils, le Fils l'abdiquait de même en faveur de sa Mère. Il était le vengeur suprême, elle était la Mère miséricordieuse, et c'était maintenant à qui rehausserait sa gloire pour avoir part à sa puissante médiation. La légende de son assomption, successivement embellie par les Grecs, fut depuis le neuvième siècle généralement admise par les Latins. Pour compléter l'assimilation avec son Fils, plusieurs lui attribuèrent le privilége de la « conception immaculée; » de même que son Fils, Marie n'avait point été conçue dans le péché, la souillure héréditaire ne l'avait point atteinte. Il en fut de

ce dogme, comme de beaucoup d'autres, qui, d'abord timidement avancés, contredits même pendant quelque temps, font insensiblement leur chemin et finissent par prévaloir. L'immaculée conception de Marie, affirmée pour la première fois, fêtée même, au douzième siècle, par des
chanoines de Lyon, plus tard patronnée par 1140
l'ordre entier des Franciscains, mais repoussée par saint Bernard et par l'ordre de Saint-Dominique, demeura en suspens jusqu'à nos jours, où la faveur d'un ordre plus puissant a fait pencher pour elle la balance.

En attendant, les louanges de Marie furent le thème favori de tous les prédicateurs, et le culte
« d'hyperdulie, » qui lui fut décerné, s'accrut v.1150
chaque jour de quelques nouvelles pratiques. Dans chaque église, une chapelle lui fut dédiée. Les « Heures de la Vierge, le Psautier de la Vierge, » furent les manuels de dévotion les plus répandus ; les Litanies de la Vierge, les paroles de la Salutation Angélique, celles dont la répétition passa pour la plus efficace. Dans le « Rosaire de la Vierge, » l'*Ave Maria* s'intercalait
dans les *Pater ;* des confréries du rosaire furent 1475

établies pour accréditer cette nouvelle dévotion,
1327 et chaque soir la cloche de l'Angelus rappela l'indulgence promise à ceux qui invoqueraient à ce moment la reine des anges. Aux fêtes qui lui
847 étaient déjà dédiées, on ajouta celle de son assomption, au onzième siècle celle de sa nati-
v.1376 vité, au quatorzième celle de sa présentation au
1441 temple, au quinzième celle de sa visitation. Les vigiles de toutes les fêtes lui furent consacrées,
v.1050 ainsi que le jeûne du samedi. Un office particulier fut rédigé en son honneur. Un nouvel
1233 ordre religieux, celui des Servites, se voua tout spécialement à son culte; les pèlerinages les plus méritoires furent dirigés vers Notre-Dame d'Einsiedeln et de Lorette.

Marie, cependant, n'était point seule chargée d'intercéder pour les fidèles. La hiérarchie dont elle occupait le faîte, comprenait une multitude toujours croissante de saints d'un ordre inférieur. Les Croisades en firent retrouver et honorer un grand nombre; les ordres religieux rivalisèrent à qui en fournirait le plus riche contingent. Il y eut donc un choix presque infini de médiateurs; il y en eut, non plus seulement

pour chaque peuple, pour chaque province, pour chaque ville, pour chaque famille et chaque individu; mais pour chaque profession, pour chaque association ou confrérie, pour chaque faveur spéciale qu'on voulait obtenir, chaque maladie ou fléau dont on demandait d'être préservé. Jamais le principe de la division du travail ne fut appliqué sur une plus large échelle.

A défaut des palmes du martyre, qui n'étaient plus guère cueillies que par les hérétiques, ou tout au plus dans l'Église par quelques missionnaires, ce qui désignait les saints aux hommages religieux des fidèles, c'étaient parfois d'admirables vertus, telles que le moyen âge nous en offre plus d'un type. Si quelques mérites humains pouvaient paraître assez éminents pour légitimer l'invocation d'un mortel par d'autres mortels, c'étaient assurément le zèle d'un saint Bernard, la touchante et naïve piété d'un saint François, l'héroïsme d'un saint Louis, la charité d'un Jean de Matha ou d'une Élisabeth de Thuringe. Mais plus souvent, il le faut avouer, ce qui faisait les saints, c'était la rigueur des jeûnes, l'éclat des

mortifications, plus souvent encore, quelque délivrance merveilleuse attribuée à leurs prières. Au moyen âge leurs miracles ne se comptent plus par milliers, mais par millions. Et qu'on ne se hâte point ici de crier à l'imposture! Qui ne sait de combien d'illusions est susceptible une foule enthousiaste et crédule, combien il est facile à l'ignorance de prendre pour des faits surnaturels des effets physiologiques surprenants, des soulagements imaginaires ou passagers pour des guérisons durables; combien de visions peut enfanter le cerveau vide et exalté d'une recluse; avec quelle avidité l'imagination populaire recueille les récits qui la flattent; combien la réalité elle-même s'amplifie et s'embellit en passant de bouche en bouche, combien, enfin, rend facile, en fait de preuves, le parti pris de croire tout ce qui paraît servir la cause de Dieu? Saint Bernard était d'une parfaite sincérité en prenant à témoin les spectateurs de ses miracles, saint François en montrant ses stigmates, sainte Hildegarde en publiant ses révélations. Le dévot à la Vierge, en énumérant toutes les prières qu'elle avait exaucées, oubliait involontaire-

ment celles où son secours lui avait fait défaut.

Voulait-on reconnaître la faveur de ces patrons célestes, on leur vouait des offrandes, on suspendait dans les églises, ou leur image, ou celle de la délivrance qu'on avait obtenue par leur moyen. Les premiers chefs-d'œuvre de l'art chrétien n'eurent pas d'autre origine. Les plus riches fondaient des chapelles, les villes des églises ou des basiliques sous leur invocation. Voulait-on les honorer davantage encore, en leur assurant les hommages des autres chrétiens, on s'adressait au souverain pontife, lequel, après s'être enquis de leurs vertus, de leurs miracles dans les lieux mêmes qui en avaient été témoins, après les avoir fait constater par des actes authentiques, inscrivait leur nom dans le canon ou catalogue des saints, et leur assignait une fête dans le calendrier. Le premier saint « canonisé « par les papes, fut, au dixième siècle, Ulric, évêque d'Augsbourg. Plus tard Alexandre III fit de 1170
la canonisation une attribution exclusive du saint-siége. A cet égard, toutefois, comme à tant d'autres, les peuples conservaient l'initiative; la

papauté ne faisait le plus souvent que ratifier les dévotions locales déjà établies ; elle se rattachait habilement les populations chrétiennes, en adoptant, au nom de l'Église, le protecteur céleste que chacune d'elles s'était donné.

Les traditions populaires dont ces saints étaient les héros, les récits plus circonstanciés qu'on lisait à l'office de leurs fêtes, enfin les mémoires biographiques transmis au pape pour
v.1270 leur canonisation, fournirent les matériaux de cette *Légende dorée* qui, par l'éclat de son merveilleux, éclipsa si longtemps le merveilleux, beaucoup plus sobre, de l'Évangile, et, avec les romans de chevalerie, composa presque seule la littérature du moyen âge.

Tout honneur rendu à un être vénéré, s'étend volontiers à son image. En la contemplant, non-seulement l'œil est charmé, mais l'imagination est reposée ; au lieu de reconstruire avec effort l'original, elle se contente d'animer les traits qui lui en sont offerts, en y ajoutant ce que l'art ne peut peindre, l'âme et les qualités qui en font le prix. Pour retenir les premiers chrétiens

sur une pente si naturelle, il avait fallu, je pense, toute la rigueur du précepte mosaïque, et la rancune contre un art si longtemps prostitué aux idoles. Le premier commandement du Décalogue une fois éludé, le second ne pouvait tarder à l'être; celui qui invoquait les saints, ne pouvait avoir de scrupule à se prosterner devant leurs images.

Nous avons vu comment l'Église grecque avait franchi définitivement ce pas; l'Église latine devait le franchir de même. Au temps de Charlemagne, cependant, il se manifesta encore chez elle quelque hésitation. L'Espagnol Claude, témoin, dans son pays natal, du scandale que causait aux musulmans le culte des images, imita, dans son diocèse de Turin, les mesures iconoclastes de Léon l'Isaurien et de Constantin Copronyme. Sans aller jusqu'à cet excès, et en déclarant, au contraire, que les images devaient être conservées, comme le seul livre où les illettrés pussent s'instruire, les théologiens éclairés dont Charlemagne s'était entouré pensèrent, au moins, qu'il fallait, comme l'ancienne Église, s'abstenir de tout culte rendu à ces représenta-

794 tions. C'est dans ce sens que le concile de Francfort répondit au pape Adrien, qui lui demandait son adhésion au décret du second concile de Nicée : « Ayez des images, mais ne leur rendez aucun honneur, » tel fut l'avis des évêques francs soutenu par Charlemagne lui-même et,
825 plus tard, confirmé par le concile de Paris. Mais il était bien difficile, alors, de maintenir les peuples dans ce sage milieu. L'indignation que
v. 840 causèrent les mesures de Claude de Turin, la peine qu'il eut à se soustraire aux violences de son troupeau, prouvent à quel point les images passaient déjà pour une chose sacrée. Le décret modéré du concile de Francfort ne fut donc pas longtemps observé. Non content d'avoir des représentations de Jésus-Christ, de la Vierge et des saints, on leur rendit les mêmes honneurs qu'on croyait leur devoir à eux-mêmes. On ne se laissa pas même arrêter par le scrupule littéral qui retient encore aujourd'hui les Grecs ; on eut dans les églises des sculptures, aussi bien que des tableaux.

Au reste, en Occident, où le goût des arts était moins vif et moins répandu qu'en Orient,

ce fut dans leurs reliques, encore plus que dans leurs images, qu'on se plut à honorer les saints. Leurs châsses, leurs tombeaux, une portion quelconque de leurs corps ou de leurs vêtements, quelque objet qu'ils avaient touché, semblaient participer plus directement de leur vertu divine, et produisaient aussi des effets plus frappants sur l'imagination. C'est sur les reliques que se prêtaient les serments les plus inviolables. Elles préservaient du danger, elles gagnaient des batailles. Déposées en quelque lieu, elles devenaient le but de pieux pèlerinages. De là le rôle que nous leur voyons jouer dans la conversion des païens du Nord; elles remplaçaient pour eux leurs anciennes amulettes; les prodiges qui s'opéraient à leur contact passaient pour la démonstration la plus victorieuse en faveur du christianisme. Nul missionnaire ne se fût aventuré en pays idolâtre, sans s'être muni de quelqu'un de ces précieux fragments.

Aux héros de la légende chrétienne, à leurs images, à leurs reliques, les Barbares convertis

eussent joint volontiers d'autres objets d'adoration.

Il est rare, en effet, qu'une ancienne religion meure soudain tout entière. De même que Baal avait conservé longtemps des autels en Palestine, la triple Hécate à Rome, les divinités celtiques en Gaule et en Bretagne, de même que, sous Théodose, des chrétiens étaient surpris offrant des sacrifices magiques à Jupiter ou à Mithras, longtemps aussi les anciennes divinités du Nord, bien que proscrites, conservèrent leur crédit, surtout dans les rangs infimes de la population. Leurs prêtres exploitaient avec succès le domaine de la divination grossière ou malfaisante. Pour connaître sa destinée terrestre, pour découvrir de prétendus trésors, pour se débarrasser d'un ennemi, pour assouvir une passion impure, c'était aux ministres des divinités déchues, c'était aux sorciers qu'on avait recours, c'était à Thor ou à Freya, à Pérunna ou à Svantovit qu'on vouait des offrandes.

Outre ce que ces superstitions avaient, par elles-mêmes, de dégradant, elles constituaient pour le clergé une concurrence redoutable.

Mais il était loin de prendre le meilleur chemin pour l'écarter. Au lieu de vouer au mépris ce culte honteux rendu à des divinités imaginaires, il le proscrivait comme un culte sacrilége rendu à des divinités réelles, mais infernales ; il ne niait ni la faculté divinatrice, ni les opérations merveilleuses des sorciers ; il les attribuait aux prestiges et à la puissance malfaisante de Satan, et s'évertuait à peindre sous les traits physiques et moraux les plus hideux cet ennemi de Dieu et des hommes. Par là il s'autorisait, sans doute, à traiter les sorciers avec plus de rigueur, mais il grandissait d'autant le personnage qu'il voulait faire haïr; il nourrissait les folles illusions et les imbéciles terreurs du vulgaire, et fortifiait l'empire de la superstition, bien loin de l'ébranler. Comment mépriser sérieusement une religion qui avait ses martyrs ? Comment ne pas ajouter quelque foi à des sortiléges que d'infortunés rêveurs confessaient jusque sur le bûcher ?

L'Eglise s'y prenait mieux, selon nous, lorsqu'à l'attrait, trop vif encore, des vieux rites païens, elle opposait les rites multipliés

de son propre culte, et en enveloppait, en quelque sorte, la vie du chrétien. Partout où le paganisme offrait la vertu de ses amulettes, elle substituait celle de ses sacrements. Dès sa naissance, le chrétien recevait sur son front le sceau du baptême, au sortir de l'enfance, celui de la confirmation ; la bénédiction du prêtre consacrait son mariage ; au lit de mort il recevait l'onction sainte et le saint viatique, sa sépulture était accompagnée des prières et des cérémonies de l'Eglise. De même, toutes les circonstances importantes de la vie sociale, l'avénement et la mort des rois, les victoires, les délivrances, tous les grands événements nationaux étaient solennisés par la religion. A plus forte raison marquait-on du même sceau les jours qui rappelaient quelque personnage ou quelque anniversaire chers à l'Eglise. Le calendrier chrétien, chargé tous les jours de quelque nouveau saint, le fut aussi de quelque nouvelle fête. Les offices, indéfiniment accumulés, absorbaient souvent la plus grande partie du jour. Le peuple ne s'en plaignait pas. Le temps qu'il passait à l'Eglise était autant de pris

sur les corvées, sur le travail de la glèbe ; puis, en ces jours-là, l'Eglise redoublait ses aumônes, les couvents leurs distributions.

En même temps qu'on multipliait les actes du culte, on s'appliquait à leur donner plus de pompe et plus d'éclat. Dès le huitième siècle, on y convoqua bruyamment le peuple par le son des cloches. Depuis la même époque, à peu près, les orgues, introduites par Charlemagne, servirent à l'accompagnement du chant sacré. Les processions, les litanies, les évolutions des prêtres, les translations de châsses, les expositions de reliques, d'images et d'hosties, introduisirent dans le culte une variété que sa longueur rendait d'autant plus nécessaire. La messe, à elle seule, était un spectacle où l'éclat des lumières, la richesse des costumes, la solennité des rites préparaient le peuple à l'apparition de son Dieu. Les églises, où ce Dieu résidait en personne, devinrent l'objet d'un luxe architectural jusqu'alors inconnu. A l'exemple des anciens sacerdoces de l'Egypte et de l'Inde, le clergé chrétien, parvenu au faîte de sa domination, se plut, par des constructions splendi-

des, à en éterniser le souvenir. Il disposait pour cela de ressources immenses, et d'une innombrable multitude de bras. Aussitôt donc que fut dissipée cette terreur de l'approche du dernier jour, qui n'avait peuplé l'Europe que de monastères, et que le retour d'un peu d'ordre et de sécurité permit aux beaux-arts de renaître, le génie de l'Occident se tourna, avec une ardeur sans égale, vers l'architecture sacrée, et, cessant d'imiter servilement l'art romain, ou byzantin, dont, au reste, un petit nombre de modèles, seulement, étaient épars dans le Nord, enfanta, comme par inspiration, un style aussi majestueux qu'élégant, aussi solide que gigantesque.

Il s'agissait de remplacer ces primitives constructions en bois, que les barbares avaient incendiées. On les copia artistement avec la pierre. Les faisceaux de troncs d'arbres superposés, qui servaient à supporter la charpente, devinrent de gracieux faisceaux de colonnes élancées. Les pièces de bois courbées, qui s'entre-croisaient pour former le haut des fenêtres et des portes, et pour soutenir la toiture, four-

nirent le modèle de ces arcs pointus, ou ogives, élément de solidité, en même temps que de grâce, dont l'emploi permit d'élever dans les airs des voûtes immenses, que l'arc à plein-cintre n'eût pu supporter. Dispensé, dès lors, de donner aux murailles autant d'épaisseur qu'autrefois, on put au contraire leur donner plus d'élévation en même temps qu'à l'édifice plus de largeur ; on put les surmonter de niches, de statues, les percer enfin de larges fenêtres qu'embellirent à l'envi l'art de la peinture sur verre et le ciseau des sculpteurs.

Telle fut l'origine du style ogival, improprement nommé gothique, dont l'Angleterre, la France et l'Allemagne se disputent l'invention, et qui, né au douzième siècle, presque simultanément dans ces trois pays, atteignit sa perfection, vers la fin du treizième, dans les cathé- 1248-75
drales de Cologne et de Strasbourg. L'Italie, à l'exception du dôme de Milan, n'eut presque aucun monument de ce style; elle s'en tint au style ancien, jusqu'au temps de la Renaissance, où Bramante et Michel-Ange y transportèrent,

en l'agrandissant, celui des cathédrales grecques. La sculpture et la peinture sacrées, qui, pendant l'époque brillante de l'architecture, lui avaient été complétement subordonnées, prirent plus tard leur essor. Il n'y eut pas jusqu'à
v.1300 l'art dramatique qui, vers la fin du moyen âge, ne fût employé à l'embellissement du culte. Aux farces grossières qui s'étaient perpétuées dans les fêtes de la fin de l'année, à la fête « des fous » à celle « des ânes, » où, jusqu'au treizième siècle, les rites de l'Eglise étaient scandaleusement parodiés, quelquefois par le clergé lui-même, on substitua enfin des représentations plus décentes, connues sous le nom de « Mystères. » On y mettait en scène avec quelque naïveté, si ce n'est toujours avec goût, la passion du Seigneur, le sacrifice d'Abraham, et d'autres faits saillants de l'histoire sainte. Ces mystères furent, chez les modernes, comme ils l'avaient été chez les anciens, la première origine de l'art théâtral.

Quant aux arts plus spirituels, ils demeurèrent plus longtemps dans l'enfance. La musique sacrée ne s'éleva guère au-dessus du niveau où

l'avait laissée Grégoire le Grand. La poésie chrétienne, dont quelques beaux échantillons, tels que le *Stabat* et le *Dies iræ*, datent de cette époque, avait le tort de s'adresser en latin à des peuples qui ne le comprenaient plus, ou ne l'avaient jamais compris. Les hymnes en langue vulgaire, composés dès le neuvième siècle en Angleterre et en Allemagne, dès le onzième en France, dès le treizième en Italie, ne purent, grâce à l'opposition du clergé, jamais s'introduire dans le culte. L'éloquence sacrée, enfin, quand elle daignait se faire entendre du peuple, se bornait, sauf de rares exceptions, à d'éternels panégyriques en l'honneur du patron du jour ou du lieu.

En général, dans le culte chrétien du moyen âge, les sens et l'imagination étaient plus en jeu que l'esprit et le cœur ; on cherchait plus à frapper qu'à instruire, toucher ou convaincre ; on aimait mieux produire des impressions fortes que des effets salutaires et durables. Pour mieux dire encore, dans ce culte, comme dans celui de tous les peuples enfants, c'était sur la Divinité plus que sur l'homme qu'on se propo-

sait d'agir, et de là le peu de soin qu'on prenait pour le rendre intelligible aux assistants. Qu'importait que le peuple comprît, ou non, les prières de l'Église, pourvu que, conçues dans la langue à laquelle Dieu était accoutumé, elles eussent le privilége de le rendre favorable, ou qu'indéfiniment répétées, elles parvinssent, à force d'importunité, à se faire écouter? La prière n'était trop souvent que la redite d'un impatient solliciteur, ou une pénitence fastidieuse servant d'expiation pour le péché. Tout acte du culte, pourvu qu'il fût accompli dans les formes prescrites, avait une sorte de vertu magique, indépendante des sentiments que le peuple y apportait. Les sacrements, multipliés
v.1150 jusqu'au nombre mystérieux de sept, étaient tous revêtus d'une efficace, à la fois rédemptrice et purifiante, qui agissait *ex opere operato*. Comme le baptême lavait dans l'enfant la tache originelle, la pénitence ecclésiastique effaçait les souillures de l'homme fait, l'extrême-onction le préparait à paraître devant son Juge, le sacrifice de l'autel, célébré à son intention, abrégeait pour lui les tourments du purgatoire,

qu'il fût présent ou absent, vivant ou mort. Grâce à ce sacrifice, l'acte même de la communion cessait d'être rigoureusement nécessaire. A plus forte raison, quand le clergé affecta de craindre la profanation du calice, les laïques durent se contenter de l'espèce du pain, qui XIIIe s.
d'ailleurs, selon le dogme de la « concomi- v.1150
tance, » confirmé par le miracle des « hosties sanglantes, » renfermait le sang, aussi bien que la chair du Seigneur.

Ainsi l'esprit du culte primitif s'effaçait de plus en plus, et, à sa place, nous voyons s'élever dans l'Église latine un formalisme semblable à celui qui caractérisait l'Église grecque. Aussi y rencontra-t-il le même genre d'opposition.

A peine, en effet, l'empereur Jean Zimiscès 970
avait-il transporté les pauliciens en Thrace, que les doctrines dualistes de cette secte se répandirent de là en Bulgarie, d'où elles rayonnèrent dans différentes directions, en Allemagne à travers la Hongrie et la Bohême, en France à travers la Dalmatie et l'Italie.

Outre la prise que donnaient au paulicia-

nisme, en Occident, l'importance excessive attachée au culte extérieur, le faste de la hiérarchie, le relâchement des mœurs ecclésiastiques, il rencontrait çà et là, surtout en Italie et en France, d'anciens germes de manichéisme que jamais on n'était parvenu à détruire, et auxquels il s'amalgama tout naturellement. C'est à cette cause, aussi bien qu'à l'influence du génie des peuples d'Occident, qu'il faut attribuer la teinte, moins spéculative mais plus morale, qu'il y revêtit, et qui fit prendre à ses nouveaux sectateurs le titre de *Cathares* (purs).

Dans la première moitié du onzième siècle, nous voyons le catharisme signalé, et aussitôt
1020-40 persécuté dans les environs de Milan et de Turin. Ceux de ses sectateurs qui échappèrent au supplice, se répandirent en France et en Flandre, où ils firent quelques prosélytes dans l'Orléanais, la Champagne, à Liége, à Arras. Mais c'est au midi de la Loire que le catharisme devait prendre son plus ample développement.

Là régnait une lutte presque incessante entre l'ancien régime municipal et les prétentions, à la fois féodales et théocratiques, du clergé. La

bourgeoisie, soutenue par les anciens comtes du pays, défendait avec opiniâtreté ses antiques franchises. Les troubadours, organes de son opposition, stigmatisaient, dans leurs chants, l'avarice et l'ambition cléricales ; mais leur polémique âpre et caustique, souvent même d'un ton peu édifiant, n'avait qu'un médiocre succès. On se prévalut avec plus d'avantage contre le clergé, de l'exemple d'austérité donné par les cathares. A cette hiérarchie orgueilleuse, qui consumait dans le luxe et la mollesse les offrandes perçues pour les frais du culte et l'administration des sacrements, on fut heureux d'opposer une secte dont les chefs, voués à des jeûnes continuels, à un renoncement absolu, n'exigeaient point de dîme, n'avaient d'autre sacrement que l'imposition des mains, d'autre culte que la prédication et la prière.

C'est assez dire que, dans le midi de la France, les partisans de cette secte ne voyaient en elle, pour la plupart, qu'une machine de guerre dressée contre l'Église dominante, et s'inquiétaient peu du principe théosophique sur lequel elle fondait sa morale et son culte. Il est bon de

se rappeler toutefois, que ce principe, comme chez les pauliciens, était le dualisme, l'antagonisme entre le Dieu de l'Ancien et celui du Nouveau Testament, considérés comme créateurs de la matière et de l'esprit; antagonisme d'où découlait l'obligation de ramener le culte à la plus nue simplicité, la morale au plus sévère ascétisme. Les élus, ou chefs de la secte, au reste, étaient seuls astreints à en observer toute la rigueur; seuls aussi, en retour, ils étaient complétement initiés à ses doctrines. C'est ce qui explique comment leurs disciples purent être confondus quelquefois avec les membres d'autres sectes, les Vaudois, par exemple, qui n'avaient de commun avec eux que leur opposition au culte établi.

Mais quel que fût le principe de l'opposition cathare, c'était assez qu'elle se manifestât, pour que la hiérarchie et la papauté prissent l'alarme. Ses partisans étaient surtout nombreux dans les diocèses d'Alby et de Toulouse, d'où leur venait le nom d'*Albigeois*. Saint Bernard,
1147 envoyé pour les convertir, y déploya en vain
1178 toute son éloquence. Les légats du saint-siége

ne furent pas mieux écoutés. Innocent III, enfin, s'avisa d'un moyen plus efficace : il fit 1209
déclarer toutes les terres des sectateurs et fauteurs de l'hérésie, dévolues aux mains de ceux qui réussiraient à les en chasser. A un tel appât il était à peine besoin d'ajouter celui des indulgences. Les comtes de Montfort convoitaient les possessions de ceux de Toulouse; les rois de France aspiraient à étendre leur souveraineté de l'autre côté de la Loire; les barons et toute la soldatesque du nord ne demandaient qu'à aller guerroyer et piller dans le midi. Une alliance avec Rome fut bientôt conclue. Au signal du pontife, et sous la conduite des principaux évêques français, une armée de deux cent mille croisés fondit sur le pays habité par les Albigeois. On sait ce qu'elle fit de ces malheureuses contrées. Au surplus, la guerre du Languedoc eut tous les résultats qu'on en avait espérés : pour la maison de Montfort, la ruine de celle de Toulouse, pour les papes l'acquisition du comtat Venaissin; pour la couronne,
la possession de tout le midi; pour l'Église 1229
enfin, la destruction complète des Albigeois;

le peu qui avait échappé au glaive des soldats tomba sous la main plus impitoyable des inquisiteurs. Au commencement du quatorzième siècle, il ne restait plus un seul cathare en France; les faibles restes de la secte disséminés ailleurs se replièrent dans les provinces orientales d'où
v.1450 elle était premièrement sortie, et où les franciscains, avec l'aide du bras séculier, achevèrent de la convertir.

Délivré de cette opposition, le formalisme de l'Église latine put continuer à se développer, jusqu'au jour où il rencontra des digues plus puissantes.

En attendant, nous allons voir son empreinte marquée, non moins profondément, dans la morale du moyen âge.

CHAPITRE IV

MORALE.

L'ascétisme n'était pas le caractère exclusif de quelques sectes dualistes, telles que les pauliciens et les cathares ; de bonne heure, il s'était introduit dans l'Église elle-même. Les docteurs catholiques distinguaient généralement deux morales, conduisant à deux degrés divers de perfection : la morale vulgaire, dite « des préceptes » et une morale, selon eux, plus relevée, dite « des conseils. » En vivant dans le siècle présent selon la tempérance, on acquérait aux yeux de Dieu certains mérites ; en multipliant ses jeûnes, en distribuant son bien en aumônes, en se vouant, pour toute sa vie, à la

continence et au célibat, on acquérait des mérites supérieurs, on se préparait une place plus éminente dans le ciel. Au quatrième siècle, lorsque, l'Église ayant conquis le monde, le monde, avec sa corruption, avait envahi l'Église, l'ascétisme, pour mieux protester contre cette corruption, s'était séquestré du monde, avait revêtu la forme du monachisme, soit anachorétique, comme en saint Antoine, soit cénobitique, comme chez saint Pacome, et il était admis que c'était dans une cellule solitaire, ou sous la discipline sévère d'un couvent, qu'on pouvait le plus sûrement travailler à son salut.

Cette distinction de la morale ascétique et de la morale vulgaire, fidèlement maintenue au moyen âge, nous conduit à traiter séparément de ces deux directions de la vie chrétienne.

I

La vogue des ordres religieux, déjà si grande dans les siècles précédents, ne pouvait manquer de s'accroître encore. On a vu le rôle important qu'ils avaient joué dans la conversion des

barbares du Nord. Presque partout les moines avaient formé l'avant-garde des missions chrétiennes ; c'est encore à eux qu'avait été confiée, presque partout, la première éducation des peuples convertis. Habitués au travail et aux privations, soumis à un régime sévère qui leur permettait de subsister de peu, les moines pouvaient seuls, dans ces pays lointains, non-seulement se suffire à eux-mêmes, mais encore grouper autour d'eux, et insensiblement fixer, discipliner les populations barbares. Ils recevaient à titre « d'oblats, » les enfants que leurs parents auraient abandonnés ; à titre de novices, puis de profès les adultes qui, mariés, n'auraient pu élever une famille ; ils sustentaient, du produit de leur travail et des offrandes de la piété, ceux que la faim aurait poussés au brigandage ; ils recueillaient les vagabonds, les pliaient à un labeur régulier et productif, convertissaient en colonies agricoles des tribus guerrières et nomades, donnaient aux populations ignorantes les premiers éléments de l'instruction. C'est ainsi qu'en bien des lieux, les monastères, plus encore que les châteaux, fu-

rent les premiers foyers de la civilisation, et marquèrent l'emplacement futur des bourgades et des villes.

Dans les sociétés déjà constituées ils rendaient d'autres genres de services. Ils assuraient une retraite honorable aux enfants de famille que la loi déshéritait au profit de leurs aînés, un asile aux filles que leurs parents ne pouvaient doter, aux veuves, aux orphelins qui, dans le monde, étaient exposés à toute sorte de périls. L'Église, enfin, profitait de ces retraites, tantôt pour y faire élever et instruire ceux qu'elle destinait à la servir, tantôt pour y parquer les génies inquiets dont la hardiesse ou l'exaltation aurait pu, ailleurs, lui devenir dangereuse. Quand l'esprit n'était pas étouffé par les minutieuses pratiques du cloître, le caractère s'y trempait quelquefois plus fortement. Dans ces temps de troubles, le savant y trouvait du loisir pour la science, le théologien la paix pour ses méditations, le prédicateur en rapportait ce prestige de l'inconnu, qui donnait plus d'autorité à sa parole. Ce n'est pas une gloire médiocre pour le monachisme d'avoir

formé un Hildebrand, un saint Bernard, un Thomas d'Aquin, un François d'Assise.

On ne crut pouvoir trop multiplier des établissements précieux à tant d'égards, et réputés si saints.

Dans les provinces conquises, de vastes lots de territoire étaient réservés aux monastères ; des donations, des legs considérables venaient encore les enrichir. Ceux qui ne pouvaient imiter l'austérité des religieux, voulaient au moins, en les dotant, s'assurer une part à leurs mérites. Les abbayes de Saint-Denis, de Foulde, de Corbie jouissaient d'immenses revenus. Celle de Fontenelle, même après les déprédations des premiers chefs austrasiens, possédait quatre à cinq mille manses. Le bruit qui, vers l'an 1000, se répandit, de l'approche imminente de la fin du monde, augmenta encore indéfiniment les biens des couvents. Le nombre des moines s'accrut dans la même proportion; on l'évalue à plusieurs centaines de milliers ; en tout cas il dépassait de beaucoup celui des membres du clergé proprement dit, auxquels, du reste, les religieux s'assimilaient de plus en plus. Au lieu

d'être astreints, comme dans l'origine, à fréquenter l'église de la paroisse, ils avaient leurs églises, desservies par eux-mêmes ; ils y prêchaient, confessaient, donnaient les sacrements. Leurs abbés marchaient de pair avec les évêques ; comme eux ils portaient la crosse et la mitre, siégeaient dans les conciles, avaient leur rang dans les mâls et les plaids royaux. En fait, ils possédaient à un degré supérieur encore la confiance et la vénération des peuples ; aussi presque partout ils réussirent à se faire exempter de la juridiction épiscopale, et plusieurs furent élevés dans l'Eglise aux plus éminentes dignités.

Tant de richesses, de priviléges et d'honneurs n'étaient point, malheureusement, toujours compatibles avec la sainteté dont les religieux faisaient profession.

Dans des communautés où l'inspecteur local, l'évêque, n'avait plus d'accès, l'introduction des abus était facile. L'opulence des couvents y attirait en foule des hommes animés d'un tout autre esprit que celui de pénitence et de mortification. De nobles laïques, tentés

par les bénéfices abbatiaux, s'en faisaient investir par le prince, en obtenaient la transmission à leurs descendants, et menaient, aux dépens de la communauté, une vie de loisir et de bien-être. Ceux surtout, que des convenances de famille avaient fait entrer au cloître malgré eux, ou en qui s'était refroidie la première ferveur, ne songeaient qu'à s'alléger le joug de la discipline monastique. La règle, faussée par mille infractions, était insensiblement foulée aux pieds, les moines s'abandonnaient à leurs caprices, et bientôt à des désordres que le supérieur n'avait plus la force de réprimer, si même il ne les encourageait par sa secrète connivence. Charlemagne, malgré son respect pour tout ce qui portait les livrées de la religion, ne peut s'empêcher, dans ses Capitulaires, de décocher les traits les plus mordants contre la dégénération de certains monastères.

Le mal devint si sérieux, que, sous peine de voir le monachisme tomber dans un complet discrédit, il fallut nécessairement y porter remède ; mais il n'était pas aussi facile qu'on le pense, de réformer des communautés où les

abus avaient jeté de profondes racines. La plupart de ceux qui le tentaient voyaient leurs efforts repoussés, et plus d'un périt martyr de son zèle. L'expérience prouve que les vieilles institutions ne se réforment que par la rivalité et la concurrence. Pour forcer les anciens monastères à se régénérer, le seul moyen efficace était de leur en opposer de nouveaux, où la règle fût rétablie dans sa rigueur. Eux-mêmes, d'ailleurs, ne suffisaient bientôt plus à la multitude de ceux qui aspiraient à y entrer. L'habitude du bien vivre engendrait l'égoïsme, un esprit de prévoyance inquiète remplaçait la libéralité primitive, on craignait toujours de n'avoir pas assez pour soi, on fermait impitoyablement la porte à quiconque n'apportait point de dot. De nouveaux ordres, plus austères et animés d'un esprit moins étroit, s'ouvraient plus facilement à l'indigence ; les riches offrandes, que leur attirait leur réputation de charité et d'abnégation, leur permettaient d'augmenter rapidement le nombre de leurs associés. Les anciens ordres, bien qu'abandonnés de la vogue, ne disparaissaient point pour cela ; ils subsis-

taient, grâce aux fondations qui assuraient leur perpétuité. C'est ainsi que le nombre des ordres religieux, loin de diminuer, continua de s'accroître jusqu'au treizième et même au quatorzième siècle.

Au commencement du moyen âge, celui de saint Benoît de Nursie était le seul accrédité en Occident. Assez longtemps, dans les ordres nouvellement fondés, on se contenta de rappeler l'observation stricte de sa règle. C'est ce que
fit, à la fin du huitième siècle, saint Benoît 800
d'Aniane ; mais en vain son institution fut-elle
confirmée par le capitulaire d'Aix-la-Chapelle ; 817
une nouvelle dégénération des couvents bénédictins nécessita, au dixième siècle, la fondation
d'un nouvel ordre. Ce fut celui de *Clugny*. Éta- 910
bli par saint Bernon, sous la protection de Guillaume d'Aquitaine, il étendit bientôt ses rejetons dans toute l'Europe, jusqu'à ce que, déchu à son tour, il fut éclipsé deux siècles après, par
l'ordre de *Cîteaux* qu'institua Robert de Molène, 1098
et qui dut à saint Bernard de Clairvaux sa 1116-52
haute célébrité.

Comme il était rare, cependant, qu'un seul

homme pût suffire à une réforme générale, et qu'il fallait justifier de quelque manière ces continuelles innovations, à côté des ordres principaux que nous venons de nommer, s'en élevèrent d'autres, qui, à la règle fondamentale de saint Benoît, ajoutèrent chacun quelque parti-
1020 cularité distinctive ; celui des *Camaldules*, par exemple, fondé en Italie par Romuald, qui admit, le premier, des frères lais pour le service
1076 matériel de la communauté; celui de *Grammont*, fondé par Étienne de Thiers, fameux par l'esprit de mortification qu'il y fit régner ; ce-
1094 lui de *Fontevraud*, où Robert d'Arbrissel réunit, assez imprudemment, sous l'autorité d'une abbesse, des communautés des deux sexes ; ce-
1084 lui de saint Bruno, le plus recommandable de tous, fixé primitivement dans la vallée sauvage de *Chartreux*, et dont la règle caractéristique était le silence. Nous laissons de côté quelques ordres contemporains de moindre importance. Tous avaient pour auteur, non, comme on pourrait le croire, quelque moine ambitieux, jaloux d'attacher son nom à une institution nouvelle, mais plutôt quelque homme pieux,

selon l'esprit du temps, que des chagrins, des troubles de conscience, ou de vives aspirations vers la sainteté, poussaient « à entrer en religion, » comme on disait alors, et qui, ne trouvant aucune communauté assez austère, ou organisée selon ses désirs, en établissait une différente, sans se douter le plus souvent qu'elle dût servir de modèle à d'autres.

Au reste, la remise en vigueur de la règle de saint Benoît ne fut bientôt plus le seul motif qui fit multiplier les ordres monastiques. De nouveaux besoins religieux ou sociaux y contribuèrent également.

Ce fut à de nouveaux ordres que l'on confia les œuvres pour lesquelles le clergé séculier se montrait insuffisant. Norbert, en instituant
l'ordre de *Prémontré*, lui prescrivit, outre les 1120
exercices monastiques, la prédication et la direction des consciences. Gaston, gentilhomme dauphinois, fonda dans sa province la congré-
gation hospitalière de *saint Antoine*, pour la 1095
guérison de la lèpre et du feu sacré. Des bourgeois d'Amalfi, pendant leur séjour à Jérusalem, y avaient créé un hospice pour le soulagement

des pèlerins ; les Croisades donnèrent lieu d'étendre cette institution charitable. Alors fut
1099 établi, l'année même de la prise de cette ville, l'ordre hospitalier de *Saint-Jean de Jérusalem* ;
1190 un siècle après, fut fondé l'ordre *Teutonique*, dans le même temps que Jean de Matha con-
1198 sacrait celui de la *Trinité*, au rachat des captifs faits par les Turcs.

Telle était alors la vogue du monachisme, que ses formes s'imprimaient aux institutions qui paraissaient le moins en être susceptibles, pour peu qu'elles eussent quelque rapport avec la religion. Le monachisme s'était allié avec la charité, il s'allia de même avec la chevalerie. Pendant les Croisades, au frein de la discipline militaire on crut à propos de joindre le frein, plus respecté, de la discipline religieuse. Hu-
1118 gues de Payens, fonda l'ordre des *Templiers*, consacré à la défense du Saint-Sépulcre. Les religieux hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem voulurent, à leur exemple, former en même temps un ordre militaire. L'ordre teutonique subit la même transformation. Plus
1202 tard fut institué celui des chevaliers *Porte-*

glaives, que nous avons vus combattre dans le Nord, à côté des chevaliers teutoniques. Tous joignaient au triple vœu des moines celui de se consacrer à la défense de la foi. L'abandon de la Terre-Sainte changea le sort de la plupart de ces ordres. Tandis que les chevaliers teutoniques et porte-glaives demeurèrent en possession des pays qu'ils avaient convertis, ou plutôt conquis, les chevaliers de Saint-Jean, après leur expulsion de Ptolémaïs, se réfugièrent dans l'île de Rhodes, où ils servirent à la chré- 1310-1522
tienté de poste avancé contre les Turcs. C'est ce qui leur fit conserver leurs biens et leurs priviléges. Les Templiers, au contraire, revenus en Occident, parurent intolérables par leur orgueil; on n'avait plus besoin d'eux : leurs richesses, dès lors, passèrent pour usurpées. Mais ils étaient trop puissants pour qu'on pût se borner à les dépouiller. Accusés sur de fausses apparences, ou sur des faits faussement généralisés, d'idolâtrie, d'apostasie, de mœurs infâmes, contraints, par la torture, à des aveux bientôt rétractés, ils montèrent sur le bûcher 1310-14
avec un courage qui fut leur plus éloquente

apologie, et qui couvrit de honte, et le roi qui avait voulu leur supplice et le pape qui les lui laissa lâchement immoler.

Au commencement du treizième siècle, au moment où les anciens ordres s'éloignaient plus ou moins de l'esprit de leur institution, et où Innocent III, inquiet de la bigarrure qu'ils introduisaient dans la vie monastique, projetait d'interdire la fondation de tout ordre nouveau, on vit s'en élever deux qui, par leur dévouement à la papauté, trouvèrent grâce devant elle, en même temps qu'ils puisèrent dans le principe même de leur institution une vitalité qui leur permit bientôt d'éclipser tous les autres. Je veux parler des ordres *mendiants*.

En observant la rapide dégénération du clergé, tant régulier que séculier, longtemps les hommes pieux l'avaient attribuée à sa dépendance des puissances laïques. « Ce sont les princes, disait-on, qui remplissent les églises et les monastères d'ecclésiastiques mondains et dissolus. » Maintenant les investitures avaient été ôtées aux princes, l'Eglise était affranchie, et cependant elle n'était pas régéné-

rée. La cause était donc ailleurs. On crut la trouver dans l'excès de ses richesses, et l'on s'affermit dans cette pensée, en se rappelant la première institution de l'apostolat. « Allez sans argent, » avait dit Jésus à ses disciples, en les envoyant prêcher l'Evangile. La prédication de l'Evangile au peuple par des hommes voués au renoncement, c'était par là que Christ avait fondé l'Eglise ; c'était par là, pensa-t-on, qu'il fallait la réformer. Nous avons vu déjà, nous verrons encore cette idée devenir le principe d'oppositions redoutables contre la hiérarchie ; mais il y eut des hommes chez lesquels elle se maintint dans des termes plus pacifiques, et qui ne demandèrent aux papes que la liberté de la réaliser dans un nouvel ordre religieux.

Tel fut saint François. On connaît ses bizarres débuts, et les premières manifestations de sa piété excentrique. Longtemps, comme saint Ignace, il chercha sa voie sans la trouver. Il ne se croyait encore appelé qu'à collecter pour relever les sanctuaires en ruines, lorsque, un jour, assistant à la messe dans une église de la Vierge qu'il avait fait réparer, ces paroles de

l'Evangile le frappèrent : « Allez sans argent. » Ce fut pour lui un trait de lumière. Ainsi ce n'étaient pas les édifices matériels qu'il fallait relever à force d'argent, c'était l'Eglise spirituelle qu'il fallait relever par l'apostolat et la
1210 pauvreté volontaire. D'Assise il se rend à Rome, soumet au pape le plan d'une communauté de religieux qui, semblables aux premiers disciples, parcourront l'Europe deux à deux, prêchant l'Evangile et ne vivant que d'aumônes. On juge aisément de l'accueil qu'il reçut d'abord au Vatican. N'était-ce point quelqu'un de ces hérétiques qui, en déclamant contre les richesses de l'Eglise, ne songeaient qu'à la discréditer et à la perdre ? Mais saint François montre tant d'humilité dans sa requête, c'est avec tant de sincérité qu'il offre de prêter le vœu d'obéissance absolue, qu'Innocent III est désarmé. Ce n'est point à lui que ce moine vient prêcher le renoncement, il ne sollicite que la permission de s'y vouer lui et ses disciples. Pourquoi donc risquer, par un refus, de le pousser dans le schisme ? Pourquoi, plutôt, ne pas faire profiter l'Eglise du renom qu'il va

s'acquérir ? Aux pauvres qu'enrégimente et prône l'hérésie, elle pourra désormais opposer les siens, et prouver par là que, si elle conserve ses richesses, ce n'est pas qu'elle méconnaisse les mérites du renoncement.

Ce n'est pas tout, et voici d'autres avantages considérables, bien qu'assurément saint François n'y eût point songé. L'Église, à cette époque, avait atteint le maximum de sa richesse territoriale ; les dons commençaient à tarir ; presque tout le terrain réputé arable était approprié ; on ne voyait plus avec quelles ressources de nouvelles congrégations pourraient se soutenir. Peut-être était-ce là le vrai motif du projet de règlement dont nous parlions tout à l'heure. Mais voici un ordre qui ne demandait ni terres ni capitaux, dont les membres ne voulaient vivre que d'aumônes, c'est-à-dire de dons prélevés sur les revenus des fidèles; un ordre, par conséquent, qui, du côté des ressources, ne risquait point de faire concurrence aux autres; un ordre, enfin, qui trouvant en tout lieu habité le gîte et la subsistance, pourrait s'étendre indéfiniment; qui, libre des soins de conserva-

tion et d'administration, si compliqués dans les ordres rentés, pourrait s'appliquer tout entier à la direction des âmes, suppléer à la négligence ou au petit nombre des prêtres séculiers, recevoir les confessions auxquelles tant de pécheurs répugnaient vis-à-vis de leurs pasteurs habituels, enfin user partout de son influence pour l'accroissement de l'autorité du saint-siége.

Pendant que le pieux italien arborait avec enthousiasme l'étendard de la pauvreté, un ecclésiastique espagnol, Dominique, l'arborait par calcul. Envoyé dans le midi de la France pour convertir ou combattre les cathares, et témoin du crédit que leur valait auprès de la foule l'esprit de renoncement dont ils faisaient profession, il résolut de s'en parer à son tour.
1220 En instituant, pour le leur opposer, l'ordre des *Frères prêcheurs*, il leur donna la même règle que saint François avait adoptée pour ses *frères mineurs*; il voulut que, comme eux, ils n'eussent ni rentes, ni capitaux, et ne vécussent que d'aumônes. Ainsi furent institués, au commencement du treizième siècle, les deux premiers

ordres mendiants, qui ne tardèrent pas à prendre les noms de leurs fondateurs respectifs. Un peu plus tard on leur associa l'ordre des *Carmélites*, précédemment établi en Palestine par Bertold, moine calabrais, qui le prétendait issu du prophète Elie, et, trois siècles après, la congrégation des *Augustins* formée, en Italie, de la réunion de quelques communautés d'ermites.

v. 1245

Chacun de ces ordres en comprenait réellement trois, un d'hommes, un de femmes, et de plus un « tiers ordre, » dont les membres, vivant dans le siècle, et n'observant de la règle que ce qui était compatible avec leur condition, s'engageaient seulement à soutenir les deux premiers de leur crédit et de leurs ressources. C'était un précieux appui que les ordres mendiants se ménageaient dans le monde. Le tiers ordre de saint Dominique, plus belligérant que les autres, s'engageait en outre, à faire personnellement la guerre aux hérétiques et aux ennemis de la foi.

Les franciscains et les dominicains, liés par un vœu spécial d'obéissance au siége romain

furent comblés par lui de priviléges. Il les exempta généralement de la juridiction des évêques, et voulut qu'ils ressortissent à son seul tribunal. En compensation des rentes fixes qui leur manquaient, il les enrichit des biens confisqués sur les hérétiques, dont, à cet effet, le jugement leur fut exclusivement confié; il leur conféra le pouvoir d'enseigner dans les Univer-
1244 sités, leur y fit réserver un certain nombre de chaires; il y joignit le droit d'exercer les fonctions pastorales dans les paroisses, à la charge, seulement, de partager avec les prêtres les émoluments qu'ils percevraient pour ces fonctions. C'était, à la vérité, leur attirer la haine du clergé, celle des autres ordres religieux, celle des corps savants et des corps judiciaires. Les conciles retentirent de plaintes contre leur avidité et leurs empiétements, et l'Université de
1250 Paris les combattit avec une vivacité inouïe; mais le respect des troupeaux les dédommageait de toutes ces attaques. Les franciscains, sortis des rangs inférieurs, réussissaient principalement auprès de la foule. Les dominicains, mieux apparentés, plus instruits, hantant les

villes où leur prédication attirait un auditoire plus nombreux et mieux choisi, en possession, enfin, du tribunal du saint-office, tenaient les hautes classes sous leur redoutable ascendant. Mais dans les sphères intermédiaires, leurs influences se rencontraient, leurs ambitions se coudoyaient. Dans les Universités, surtout, leur jalousie mutuelle éclatait à tout propos par des démêlés sur le culte, sur le dogme, sur les problèmes philosophiques. Il suffisait souvent que, sur une question quelconque, les franciscains émissent une opinion, pour que les dominicains soutinssent l'opinion opposée, sans que Rome, qui avait besoin de l'appui des uns et des autres, osât prononcer entre eux.

Il est un point, toutefois, sur lequel elle n'hésita pas à donner raison à l'ordre des Frères prêcheurs.

On a vu que l'établissement du vœu de pauvreté absolue n'avait été pour saint Dominique qu'un expédient. Ses disciples furent les premiers à secouer un joug qu'ils ne portaient qu'à contre-cœur. Ils soutinrent contre les franciscains que, Jésus et ses apôtres ayant eu des

biens en propre, il était permis aux ordres religieux de capitaliser et de posséder réellement les biens qu'ils avaient amassés. La cour de Rome, non contente de décider en leur faveur, ne cessa d'encourager le relâchement parmi les franciscains eux-mêmes. L'entreprise était aisée auprès d'un ordre déjà si nombreux, et dont les membres étaient loin d'être tous également animés de l'esprit du fondateur. Pourquoi dédaigner ce qui pouvait contribuer au lustre et à la stabilité de leur congrégation? Avec le superflu des aumônes, on se mit à bâtir des églises, puis des couvents, on y plaça des troncs pour recevoir les offrandes, on quêta dans les paroisses, on reçut des legs, on capta des héritages; l'argent qu'on se fût fait scrupule de recevoir dans sa main, on le reçut dans son capuchon. Sous prétexte de mieux servir l'Église, on acceptait ses bénéfices, on briguait ses dignités. Mais que répondre à ceux qui objectaient le principe fondamental de l'ordre? Rome ne les laissa point dans l'embarras. Distinguant entre la *possession* et l'*usage*, elle se déclara elle-même propriétaire de tout ce qui

était donné à saint François, aux disciples duquel elle accordait, par faveur spéciale, le droit d'administrer et de jouir, à perpétuité, il est 1231-79
vrai. Grâce à cette bénévole fiction, les franciscains continuèrent à s'élever contre le relâchement des dominicains, se disant seuls gardiens de la pauvreté apostolique, jusqu'à ce que les papes, indignés de cette jactance, las, en outre, des embarras où ils étaient chaque jour impliqués pour des intérêts qui n'étaient point les leurs, déchirèrent le voile tissé de leurs 1322
propres mains, et renoncèrent expressément à tout droit sur les biens des frères mineurs. Il fallut bien alors se résigner à posséder, et c'est ce que fit la majorité de l'ordre.

Saint François cependant avait encore des disciples rigidement attachés à sa règle, et qui, voyant Rome en approuver ouvertement la violation, tournèrent désormais toute leur indignation contre elle.

Un abbé de Cîteaux, nommé Joachim, qui v. 1200
passait pour prophète, avait annoncé qu'après « l'âge du Père, » ou de l'ancienne alliance, et « l'âge du Fils, » qui était sur le point de finir,

commencerait, en 1260, un âge beaucoup plus parfait, celui « du Saint-Esprit ; » que « l'Évangile éternel » dont parle l'Apocalypse, serait alors prêché par toute la terre, c'est-à-dire, selon Joachim, l'Église renouvelée par la prédication des contemplatifs, ou religieux. Joachim sans doute n'avait voulu que glorifier les ordres monastiques aux dépens du clergé séculier. Les moines mendiants, et parmi eux les franciscains, avaient bientôt revendiqué exclusivement pour eux l'honneur de cette prophétie. Lorsqu'une partie de leur ordre eut com-
1254 mencé à devenir propriétaire, les franciscains rigides prétendirent, à leur tour, que la prédiction de Joachim les désignait seuls, et, prenant dès lors le titre de franciscains « spirituels, » appliquèrent aux ordres dégénérés et à Rome qui les soutenait, les plus sanglantes épithètes et les plus terribles menaces de l'Apocalypse. Les uns s'affilièrent à un nouvel ordre, celui des *Apostoliques*, fondé par Jean
v.1300 de Parme et Dolcino de Milan, mais bientôt dissous et persécuté par le saint office. D'autres errèrent çà et là sous le nom de « Fratricel-

les » (petits frères), toujours prêts à se joindre aux ennemis les plus déclarés de la papauté, qui persista de son côté à protéger exclusivement les « Frères de la communauté » ou franciscains propriétaires. La cause de Rome et celle de la pauvreté ne pouvaient demeurer longtemps unies. Les situations fausses ne durent pas.

Depuis la fondation des ordres mendiants, qui avaient porté, en principe du moins, si ce n'est toujours en réalité, l'ascétisme à son degré suprême, la fécondité du monachisme proprement dit, de celui qui était lié par des vœux, sembla épuisée par ce grand effort. Entre plusieurs congrégations nouvelles, assez obscures,
celles des *Servites*, des *Olivétains*, des *Jésua-* 1233
tes, de *Sainte Brigitte*, on ne cite plus de nou- 1319-70
vel ordre un peu influent, que celui des *Minimes* 1457
dont le nom rappelle la prétention de son fondateur, François de Paule, à renchérir sur l'humilité du précédent saint François.

Mais, en revanche, nous voyons naître, en partie des tiers-ordres de moines mendiants, en partie de confréries plus anciennes d'hom-

mes et de femmes qui, sans prononcer de vœux spéciaux, se consacraient à des œuvres de piété ou de miséricorde, une nouvelle sorte de monachisme, que nous appellerons le « monachisme libre. » A cette catégorie appartenait l'ordre des *Chanoinesses séculières*, fondé pour les veuves et les orphelins des croisés, celui
1184 des *Béguines* et des *Bégards*, fondé par Lambert le Bègue pour le soin des malades et la sépulture des morts ; l'ordre des *Frères de la*
v.1380 *vie commune*, fondé en Hollande par Gérard Groot pour des prêtres et des laïques occupés de science religieuse et d'exercices de dévotion ;
v.1349 enfin celui des *Amis de Dieu*, institué dans le même but en Allemagne et en Suisse. Ce n'est, au surplus, qu'assez improprement, qu'on range ces communautés parmi les ordres monastiques. Leur véritable rôle fut d'une nature différente, et doit nous occuper ailleurs.

Il nous reste à étudier ici l'influence indirecte que le monachisme exerça sur la constitution du clergé séculier.

Le crédit dont jouissait la vie ascétique était

tel, en effet, dans l'Église, que le clergé, pour n'en être pas trop éclipsé, avait dû, depuis longtemps, adopter un genre de vie analogue.

Ce fut un des motifs principaux qui, au huitième siècle, présidèrent à l'établissement de la vie *canonique*.

En même temps qu'il parut plus facile aux évêques de surveiller la conduite de prêtres réunis autour d'eux, dans un domicile commun, et sous une règle qui déterminait l'emploi de leurs heures, on espéra, par l'austérité de cette règle, leur assurer, de la part du peuple, la même considération dont les religieux étaient entourés.

Chrodégang, évêque de Metz, suivant l'exem- 760
ple donné jadis par saint Augustin, cloîtra son clergé dans une sorte de monastère, le soumit, à l'instar des moines, à des offices réguliers de jour et de nuit, et à des réunions quotidiennes, où on lisait un chapitre de la règle, et qui prirent de là le nom de « chapitres, » étendu plus tard à la communauté elle-même. Les *chanoines*, membres de cette communauté, soumis à ce *canon*, à cette règle, n'avaient que la

jouissance de leurs biens immeubles, mais ils pouvaient posséder individuellement des biens mobiliers; c'était le principal trait qui les distinguait des moines.

La faveur qui entoura presque aussitôt cette nouvelle institution, les riches dotations qui l'encouragèrent, parurent aux prêtres un ample dédommagement pour ce qu'ils sacrifiaient en fait de liberté. Moins d'un demi-siècle suffit pour généraliser en Occident l'établissement des chapitres. Les églises collégiales, aussi bien que cathédrales, voulurent avoir les leurs. Mais, si la règle avait promptement fléchi dans les couvents, il fut bien plus difficile encore d'y astreindre des prêtres que leurs fonctions mêlaient davantage au monde. Au dixième siècle, presque tous les chapitres étaient déjà en voie de décadence. Le régime de la vie commune avait cessé, les offices divins eux-mêmes étaient désertés. Après beaucoup d'efforts pour arrêter cette dégénération, on crut n'y voir d'autre remède que de rapprocher davantage encore le régime des chapitres de celui des monastères.

Ce reste de propriété individuelle qu'avait

autorisé Chrodégang, passa pour favoriser la mollesse et l'oisiveté. Ce n'était pas là, prétendit l'austère cardinal Damien, ce qu'avait entendu v.1060
saint Augustin, lorsqu'il avait le premier institué la vie canonique. Il fallait revenir à l'esprit de sa règle; il fallait que les chanoines, non plus que les religieux, ne possédassent rien qu'en commun. Aux chanoines séculiers furent v.1100
substitués les chanoines réguliers, à la règle de Chrodégang, la règle dite « de saint Augustin. » Un redoublement de faveur et de largesses fut le prix de cette transformation. La dégénération n'en fut que plus rapide. Le renoncement individuel ne tint pas longtemps devant l'opulence des chapitres. Les chanoines voulurent avoir eux-mêmes l'administration de leurs biens; après avoir séparé de la portion de l'évêque celle de la communauté, insensiblement ils se partagèrent celle-ci sous forme de « prébendes. » Dans maints chapitres cathédraux, les canonicats ne furent plus que de riches sinécures, réservées aux jeunes gens des plus illustres familles, lesquels n'étaient plus même obligés d'être prêtres, pourvu qu'ils pussent produire

un nombre suffisant de quartiers, ne se réunissaient que pour mieux faire la loi à leur supérieur, et ne s'assujettissaient plus à la vie commune que les jours de fête, pour s'asseoir ensemble à de splendides banquets.

Tel fut le résultat des efforts tentés pour soumettre la prêtrise au régime monastique. Y réussit-on mieux à d'autres égards?

Tandis que l'Église grecque laissait aux prêtres et aux diacres les femmes qu'ils avaient épousées avant leur ordination, et exigeait le célibat des évêques seuls, l'Église latine, à dater du pape Siricius, avait fait du célibat perpétuel une obligation pour tous les membres du clergé. Cette loi, toutefois, bien que confirmée par les papes suivants, ainsi que par de nombreux conciles, était souvent enfreinte. Dans beaucoup d'Églises d'Occident, rien n'était moins rare que de voir des prêtres et des évêques mariés, et, comme l'avouaient de stricts partisans du célibat, ce n'était pas chez ceux-là que la loi de la continence ecclésiastique était le plus ouvertement violée.

Le peuple, cependant, ébloui par l'apparente

sainteté du clergé régulier, et, sous l'influence de ce préjugé qui, dans presque tous les cultes anciens, a fait attacher un mérite particulier au vœu de célibat, voyait avec défaveur les prêtres mariés.

L'Église, de son côté, se plaignait que, par l'artifice de ces prêtres, ses biens étaient subrepticement distraits au profit de leurs familles; que les bénéfices, au lieu d'être donnés aux plus dignes, se transmettaient indéfiniment de père en fils; que, les prélatures n'imposant aucun sacrifice réel à ceux qui en étaient revêtus, et leur ouvrant, au contraire, une perspective de plus pour l'avenir temporel de leurs enfants, c'était un nouvel encouragement pour la simonie, et, en tout cas, pour l'intrusion de la noblesse dans les rangs du clergé.

Mais c'étaient surtout les papes qui se croyaient intéressés à la prescription du célibat clérical. Tant que le mariage était permis au clergé, il ne pouvait former un corps séparé et indépendant du reste du monde. Une famille à élever, des enfants à établir, des protections à leur assurer, c'étaient là autant de gages donnés au siè-

cle, dont les papes cherchaient à l'isoler, à l'autorité civile dont ils voulaient l'affranchir. « L'Église, disait Grégoire VII, ne sera soustraite au joug des laïques, que quand les ecclésiastiques seront séparés de leurs femmes. » Il fallait aux papes des prêtres qui, comme les moines, ne tinssent au monde par aucun lien, qui n'eussent d'autre famille que l'Église, d'autre appui que l'Église, d'autre intérêt que celui de l'Église, afin de ne reconnaître d'autre autorité que la sienne, et de la soutenir, de la servir avec tout le zèle de l'intérêt personnel.

Tels furent les motifs de l'espèce de croisade qu'à son avénement Grégoire VII engagea con-
1074 tre les prêtres mariés. Sous prétexte de relever la sainteté cléricale, et sans crainte de dégrader, par une odieuse assimilation, le plus sacré des liens, il publia des édits dans lesquels il traitait de fornication le mariage des prêtres, et affectait de confondre dans une même catégorie leurs femmes et leurs maîtresses. « *Concubinarum et uxorum contubernia sacerdotibus penitùs interdicimus,* » disait, dans son langage immodeste, ce pape, qui semblait ne sévir contre les prêtres

déréglés, que pour s'autoriser à donner en même temps la chasse aux prêtres mariés. Puis, non content d'inviter le pouvoir civil à employer la contrainte, s'il le fallait, pour les séparer de leurs femmes, il n'hésitait pas à armer contre eux la superstition et le fanatisme de la foule. Infidèle aux principes constants de son Église, qui faisait dépendre la validité des sacrements, non de la conduite de celui qui les conférait, mais de la forme selon laquelle ils étaient conférés, oubliant le règlement si connu du concile de Gangres, qui avait défendu jadis de refuser les sacrements de la main des prêtres mariés, Grégoire interdisait aux fidèles d'assister à la messe célébrée par de tels prêtres.

Si la mesure était sévère, odieuse, anticanonique, elle fut du moins efficace. Les prêtres mariés voyaient leurs églises, leurs confessionnaux désertés par le peuple, leurs paroissiens s'éloignaient d'eux avec une sorte d'horreur; en plusieurs lieux les paysans ameutés les forçaient à renvoyer leurs femmes ou à quitter leurs fonctions. Dès la fin du treizième siècle, la bataille engagée par Hildebrand était gagnée; le clergé

d'Occident était converti de force au célibat. Ses mœurs en devinrent-elles plus saintes? Jamais, au contraire, il n'y eut plus de scandales à lui reprocher que depuis ce moment. A peine, dès lors, s'assembla-t-il un seul concile qui n'eût à renouveler les décrets contre l'immoralité des prêtres. Tel qui eût vécu honnêtement dans des liens légitimes, devint, sous les yeux mêmes de son troupeau, libertin, séducteur, adultère. Les évêques, ne pouvant suspendre tous les coupables, se contentaient de les frapper d'une amende, qui, payée annuellement, devenait comme le prix d'un permis de concubinage. Enfin les choses en vinrent au point que, dans certaines paroisses, où l'on n'avait point voulu de prêtres mariés, on finit par ne plus vouloir que des prêtres ayant leurs maîtresses en titre; tant les prescriptions d'Hildebrand avaient perverti le sens moral du peuple. Mais ce ne fut point pour les papes un motif de revenir sur ces prescriptions. Peu leur importait, ce semble, la conduite des prêtres, pourvu qu'ils fussent vraiment prêtres, serviteurs dévoués de Rome, et que les biens de l'Église parussent en sûreté.

Ainsi se dénatura la morale ascétique, depuis qu'on eut transformé en « précepte, » ce qui n'était, dans l'origine, que de simple « conseil. » Examinons ce que l'on fit de la morale des préceptes elle-même.

II

Rien de plus admirable, dans la morale de Jésus-Christ, que le caractère de profondeur et de spiritualité qui la distingue; mais rien, aussi, que les hommes de tous les temps aient eu plus de peine à comprendre et à revêtir.

Tandis que c'est dans le cœur avant tout que Jésus se propose de détruire le péché, qu'à l'amendement, mais à l'amendement seul, il promet le pardon, et déclare nulles devant Dieu toutes les œuvres, si brillantes qu'elle soient, qui procèdent d'une âme inconvertie, la plupart des chrétiens n'ont su, de tout temps, qu'acheter par de prétendus mérites un pardon sans conversion. Pour eux, Dieu n'est pas l'Être adorable qui attire à lui ses créatures intelligentes,

qui veut les associer à sa sainteté pour les associer à sa félicité et à sa gloire; c'est un Maître qui dicte à ses sujets des ordres arbitraires, et tient registre de chacune de leurs transgressions. Mais ce Maître jaloux s'apaise comme les maîtres de la terre; c'est par des actes de désobéissance que son courroux s'allume, c'est par des actes de soumission qu'il s'adoucit. N'importe que le cœur demeure le même, que ses penchants indomptés enfantent chaque jour de nouvelles infractions; n'importe que chaque jour une nouvelle dette soit contractée, pourvu que cette dette soit régulièrement acquittée, qu'une balance exacte soit maintenue entre la réparation et l'offense, qu'en défalcation de chaque peine méritée, une expiation équivalente soit offerte, le salut leur est acquis, le paradis leur est ouvert. Semblables à l'enfant qui n'apprécie l'importance du devoir que par la peine attachée à sa violation, et croit avoir tout gagné, si, en satisfaisant son penchant, il échappe à la peine, ils aiment mieux être absous que changés; le salut qu'ils cherchent en Jésus-Christ, ce n'est pas la destruction du péché en eux-mê-

mes, mais l'exemption du châtiment qui les menace au dehors; ce n'est pas la sainteté ardemment poursuivie, et de mieux en mieux revêtue, c'est le pardon sans cesse réclamé et indéfiniment obtenu.

L'Église s'était, de bonne heure, accommodée à ce point de vue. Au lieu de présenter aux pécheurs la conversion du cœur comme la seule voie pour rentrer en grâce avec Dieu, elle leur avait enseigné, tantôt de « bonnes œuvres » qui avaient la propriété de racheter les mauvaises, tantôt des actes de mortification et de pénitence, qui devaient conjurer, en les remplaçant, les peines à venir.

Au moyen âge, la faiblesse des nouveaux convertis obtint d'elle des facilités nouvelles. Mais, disons-le tout d'abord, ce fut au prix d'un nouveau degré de soumission. Appelée par eux-mêmes à les diriger dans la voie du salut, elle se constitua leur indispensable guide. Il ne suffit plus au pécheur de se confesser à Dieu; la pénitence, érigée en sacrement, réclama l'absolue intervention du prêtre. Tout péché mortel non révélé au confessionnal entraînait la mort éter-

nelle ; confessé au prêtre, il passait au rang des péchés véniels, et ne devait plus être expié que dans le purgatoire. Il y eut enfin, du temps d'In-
1215 nocent III, un commandement exprès adressé à tous les fidèles, sous peine d'excommunication dans ce monde, et de damnation dans l'autre, de confesser leurs péchés mortels au moins une fois l'an. C'était ensuite au confesseur à déterminer par quel genre de satisfaction chaque transgression devait être expiée.

A la vérité, selon la théorie élaborée par saint Anselme, et étendue par saint Thomas, la satisfaction pour le péché devait, avant tout, procéder de la Divinité elle-même. Toute offense à la Majesté divine constituant une dette infinie, qui ne pouvait être acquittée que par une victime d'un prix infini, Dieu seul avait pu acquitter cette dette, en se faisant homme, et souffrant à la place des pécheurs. Son sacrifice sanglant sur le Calvaire avait expié la faute originelle. Son sacrifice non sanglant, renouvelé chaque jour sur l'autel, expiait nos transgressions de chaque jour. Mais l'homme ne pouvait avoir part au bienfait de ce sacrifice, qu'en s'y asso-

ciant par les œuvres de la pénitence. Or, c'est ici que nous voyons, au moyen âge, l'indulgence de l'Église croître avec l'infirmité morale de ses nouveaux prosélytes. Je voudrais marquer, avec autant de précision que possible, chacun des pas successifs qu'elle fit dans cette voie.

Dans l'origine, le pardon de l'Église n'était signifié aux pécheurs qu'après l'entier accomplissement de la pénitence prescrite. Insensiblement, autant pour la convenance du prêtre que pour celle du pénitent, on se relâcha de cette exigence ; il fut établi qu'aussitôt que le pécheur avait accepté la pénitence, le pardon de l'Église
devait lui être annoncé. v. 745

Précédemment encore, lorsque le scandale de la faute avait été public, la confession et la pénitence devaient l'être également. De plus en plus on se départit de cette règle. Au lieu de démarches humiliantes, auxquelles peu de pécheurs eussent consenti à se soumettre, on n'exigea plus que des pénitences qui pouvaient s'accomplir en secret. Un certain nombre de semaines ou de jours de jeûne, la répétition d'un certain nombre de prières ou de psaumes, des pè-

lerinages à quelque lieu de dévotion, des offrandes faites à l'Eglise pour l'entretien du culte ou le soulagement des pauvres, le payement de quelques messes expiatoires, ce furent là les satisfactions habituellement exigées. Des « codes pénitentiels, » tels que ceux qui furent rédigés
v. 668 depuis la fin du septième siècle, en fixaient la nature et la quotité pour chaque péché commis.

En vain des réclamations s'élevèrent-elles d'abord contre cet énervement de la discipline, contre ce privilége, surtout, que les codes pénitentiels accordaient à la richesse, en vain les évêques les plus éclairés de ce temps, en vain même plusieurs conciles rappelèrent-ils sur ce point les anciennes maximes de l'Église, les maximes plus anciennes encore de l'Évangile ; leur voix ne fut point écoutée. Les codes du dixième et du onzième siècle, plus accommodants encore que les premiers, accréditèrent de plus en plus le système des compositions pécuniaires. Outre que ce mode de rachat était en harmonie avec la législation civile du temps, qui n'admettait pour tous délits d'autres peines

que des amendes, en augmentant les ressources de l'Église, il étendait son autorité et ses moyens de patronage. On prescrivit donc toujours plus rarement des châtiments corporels, toujours plus fréquemment, au contraire, des messes dans telle église privilégiée, des pélerinages à tel monastère qu'on voulait enrichir. Les compositions pécuniaires, plus rarement appliquées à des œuvres de miséricorde, le furent, de préférence, à des dotations de couvents ou d'églises, à des fondations de prières et de messes pour les morts. L'Église semblait dire à tous : donnez, et il vous sera pardonné.

Mais, si commode que fût ce moyen de rachat, l'ancienne manière de l'appliquer pouvait le rendre extrêmement dispendieux. Chaque acte particulier de péché exigeant une pénitence particulière, le total pouvait s'élever assez haut pour que l'acquit en fût en bien des cas impossible. La condescendance de l'Église ne se démentit point ici. Plutôt que de voir les fidèles arguer de cette impossibilité pour se passer de son ministère, et pécher désormais sans demander l'absolution, elle permit de leur remettre à la fois,

sous certaines conditions, une aliquote plus ou moins considérable, le tiers ou la moitié, par exemple, de leurs péchés. C'est ce que fit le pre-
v.1016 mier un évêque d'Arles, pour ceux qui contribuaient quelque peu abondamment aux *œuvres* de son Église, et cet exemple trouva de nombreux imitateurs.

Ce que les évêques accordaient d'une manière partielle, les papes crurent pouvoir l'accorder avec plus de largesse. Ils remirent, non plus certaines aliquotes, mais la totalité des peines canoniques encourues, à quiconque rendrait à l'Église un service essentiel. Telle fut la
1033-44 concession de Benoit IX en faveur des donateurs pour la cathédrale de Marseille.

L'exemple d'un pape si fort décrié pour ses mœurs n'eût été peut-être que rarement suivi, sans le surcroît de ressources que nécessitaient pour l'Église ses armements contre les infidè-
1087 les. Depuis Victor III, et avec bien plus d'éclat
1096 encore, depuis Urbain II, les papes accordèrent « l'indulgence plénière » à tous ceux qui s'engageaient à faire personnellement la guerre aux Musulmans. Mais pourquoi ne pas l'accorder

aussi à ceux qui, ne pouvant partir eux-mêmes pour la Terre-Sainte, équiperaient à leur place d'autres guerriers, ou contribueraient, par de fortes sommes, au succès de la Croisade? Pourquoi ne pas l'accorder de même à ceux qui aideraient l'Église à dompter les païens du Nord, ou les hérétiques, plus haïs encore que les païens, ou les princes qui osaient faire la guerre à Dieu en résistant à son vicaire? Et, 1209
quand les papes, ayant leurs coffres à remplir, ou leurs sujets rebelles à regagner, publièrent des jubilés extraordinaires, pourquoi ne pas dep. 1300
accorder l'indulgence plénière aux pèlerins qui, par leur concours à Rome et leurs offrandes à la châsse de Saint-Pierre, aideraient ses successeurs à soutenir la dignité du trône papal? C'est ainsi que s'étendirent indéfiniment les concessions et les ventes d'indulgences.

Assurément, si l'Eglise, en accordant ces pardons, n'eût entendu agir, comme elle l'avait fait autrefois, que dans le for ecclésiastique seul, réintégrer simplement le pécheur dans son sein, en lui faisant remise des peines canoniques qu'il avait encourues, sans rien préjuger

d'ailleurs sur son sort futur, on pourrait, tout en regrettant cette décadence de la discipline, reconnaître à l'Église la plénitude de son droit. Mais, on l'a vu ; puisque, selon Grégoire le Grand, les pénitences imposées au pécheur l'étaient en défalcation des peines de l'autre vie, la remise de la pénitence entraînait, par cela même, la remise de ces peines. Aussi, lorsque certains docteurs, rappelant la distinction que nous faisions tout à l'heure, prétendirent que l'indulgence ne pouvait être accordée quant au for de Dieu, mais seulement quant au for de l'Église, les théologiens les plus accrédités du
v. 1250 temps, Alexandre de Hales, saint Thomas d'Aquin se récrièrent contre cette réserve, déclarant que « ce serait là une déception des plus cruelles, et que, pour que l'indulgence signifie quelque chose, il faut que ce que l'Église pardonne, Dieu le tienne pour pardonné. »

Il est vrai qu'aux formules d'indulgence était d'ordinaire attachée une clause qui semblait en rendre la concession hypothétique, puisqu'elle supposait chez le pécheur la contrition du cœur, de la sincérité de laquelle Dieu seul

pouvait être juge. Mais, quand les bulles d'indulgences eussent insisté sur cette condition autant qu'il était nécessaire, qui ne sent combien il était aisé au pécheur de se faire illusion à cet égard, de croire sa pénitence suffisante, et Dieu satisfait, pour quelque mouvement passager de douleur ou de honte, d'où ne pouvait sortir aucun fruit de conversion ? Quel pénitent, d'ailleurs, après avoir reçu son pardon en bonne forme, allait concevoir des doutes sur sa validité ? Pour les chrétiens de ce temps-là, nous le répétons, toute sentence de l'Eglise était un arrêt du ciel ; et l'Église, elle-même, l'entendait si bien ainsi, qu'après avoir longtemps conservé pour le tribunal de la pénitence l'ancienne formule, dans laquelle le prêtre se bornait à intercéder pour le pécheur, tout à coup, vers le commencement du treizième siècle, elle voulut qu'à la prière d'intercession le prêtre ajoutât une sentence d'absolution positive : « Et moi je t'absous, lui fit-elle dire, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ! »

Enfin, pour achever de lever tous les doutes, elle adopta sur ce point l'ingénieuse théorie des

« mérites surérogatoires ». « Les saints et les martyrs, disait Thomas d'Aquin, ayant dépassé cette mesure d'obéissance qui est exigée de chaque homme, et, par les peines injustes qu'ils ont volontairement souffertes dans ce monde, payé plus que leur propre dette dans la vie à venir, peuvent avec l'excédant, auquel viennent se joindre encore les mérites de Christ, satisfaire abondamment pour leurs frères. L'Église, à qui appartiennent tous les mérites de son chef et de ses membres, peut disposer de ce trésor en faveur de qui il lui plaît, et en faire part, soit à ceux qui, par leurs œuvres, contribuent d'une manière notable à l'avancement du règne de Dieu, soit aux morts à l'intention desquels ces œuvres sont faites. »

On voit, par cette doctrine de la surabondance et de la réversibilité des mérites des saints, tout le parti que l'Église tirait de sa distinction des deux morales, comment, au moyen de la solidarité qu'elle établissait entre ses membres, elle employait le superflu des uns à combler le déficit des autres, comment, en exaltant chez les uns les exploits de l'ascé-

tisme, elle s'autorisait à tolérer chez les autres l'excès du relâchement. Ainsi elle pouvait se recruter à tous les degrés de l'échelle morale, ne demandant à tous ses membres qu'une seule chose de rigueur, la soumission à son autorité. Admirable tactique pour une société qui aspirait au titre de « sainte », en même temps qu'à celui « d'universelle ! »

Avec quelque habileté, néanmoins, que fût défendue la cause des indulgences, elle ne pouvait prévaloir sans rencontrer çà et là de nouvelles oppositions. Le bon sens des uns, la conscience des autres protestaient de temps en temps contre ces prêtres qui « tenaient plus de compte de la valeur des écus que de la volonté de Dieu, » contre ces évêques et ces papes « qui ayant, disaient-ils, le pouvoir de remettre tous les péchés, avaient soin de n'en user qu'au bénéfice des riches, » contre ces hypocrites, enfin, qui, « tout en larmoyant sur la passion du Seigneur, ne songeaient qu'à attraper l'argent des fidèles. »

D'autres rappelaient, pour l'opposer à cet v.1060
abus, l'esprit des anciens canons. L'Église

avait enseigné que tout acte de péché méritait un châtiment, et que les peines futures ne pouvaient être détournées que par une satisfaction temporelle équivalente. D'après ce point de vue, plus juif, il est vrai, que chrétien, ils se refusaient à admettre que cette satisfaction pût être accomplie par d'autres que le pécheur lui-même ; il leur parut immoral que l'on pût, avec de l'argent, acheter de l'Église des mérites d'emprunt. Si Dieu, dans sa miséricorde, offrait aux pécheurs les moyens de racheter leurs fautes, ces moyens, selon eux, devaient être de nature à lui en inspirer l'horreur et à le préserver des rechutes. Ils cherchèrent, en conséquence, à remettre en crédit un ancien mode de rachat, usité surtout dans les couvents, et qui portait par excellence le nom de « discipline. » Ils calculèrent que la flagellation, pratiquée des deux mains, et combinée avec la répétition pénitentielle des prières et des psaumes, pourrait, sans une trop grande perte de temps, satisfaire à la rigueur des anciens canons. Ils citaient l'exemple d'un moine célèbre, qui, par ce moyen, rachetait dans l'espace

de six jours plus de cent ans de pénitence. La discipline du fouet reprit donc un moment faveur. Bientôt même, de la retraite des oratoires et des couvents, on la vit tout à coup se produire en public sous un aspect des plus étrange. En Italies, en Allemagne, pendant les guerres des Guelfes et des Gibelins, plus tard, v.1260
pendant la peste de 1349, et toutes les fois qu'une grande calamité faisait croire au déchaînement du courroux du ciel, des bandes de « Flagellants, » nus jusqu'à la ceinture, mais le visage couvert d'un capuchon, parcouraient en procession les églises et les places publiques, en se déchirant les épaules à coups de fouet, puis se donnaient mutuellement l'absolution qu'ils avaient dédaigné d'acheter des évêques et des papes.

Bien que cette manie de flagellation se fût répandue au loin, ce ne fut toutefois qu'une effervescence passagère. Suspects à la hiérarchie, qui saisit toutes les occasions de les persécuter, les Flagellants achevèrent de se discréditer par des désordres de divers genres. Au bout d'un certain temps, ils ne purent plus s'assem-

bler qu'en secret, et presque partout leurs sociétés durent se dissoudre.

Les indulgences triomphèrent donc de cette protestation muette, aussi bien que des oppositions directes qu'elles avaient rencontrées. Elles répondaient à l'esprit d'un temps où l'on aimait mieux acheter le pardon que de s'en rendre digne. Dans le principe, il faut bien le reconnaître, elles avaient été moins une cause qu'un effet. C'était une concession que l'Église croyait devoir faire à un état moral dont elle n'était point l'auteur ; si elle exigeait si peu en fait de sainteté, c'est qu'elle ne croyait pouvoir obtenir davantage. Cette concession, il est vrai, lui profitait trop à elle-même pour qu'elle ne s'en montrât pas prodigue à l'excès. L'effet, d'ailleurs, devenait cause à son tour. Les accommodements de l'Église avaient pour conséquence ordinaire d'endormir, si ce n'est de fausser le sens moral; c'était, selon une énergique expression empruntée aux prophètes, un coussin qu'on plaçait sous les bras des pécheurs. En bien des cas, où la conscience agitée les eût réveillés par ses

morsures, ils se tranquillisaient à la voix de l'Église et se remettaient à pécher avec pleine sécurité; les désordres des croisés, les mœurs de Rome dans les temps de jubilé, n'en fournissent que trop de preuves. Mais cette sécurité eût été moins libéralement offerte sans l'empressement avec lequel les fidèles l'achetaient; le trafic eût cessé de lui-même, s'il eût été moins lucratif. Ce furent les cent ou deux
cent mille pèlerins, accourus à Rome à la 1300
simple annonce d'un jubilé centenaire, qui déterminèrent les papes à en réduire l'intervalle, d'abord à une moitié, puis à un tiers,
puis à un quart de siècle. 1475

Enfin, malgré la condescendance de l'Église, et quoiqu'elle fût loin, assurément, de pousser les peuples aussi activement qu'elle l'aurait dû, dans les voies de la sainteté, il serait injuste de méconnaître les progrès réels qu'ils firent sous sa discipline, de ne voir que ce qu'elle laissait de défectueux dans leur état moral, et de ne pas tenir compte de l'infimité de leur point de départ.

Le christianisme, en se propageant chez les peuples du Nord, les avait trouvés, pour la plupart, livrés sans frein à leurs grossiers instincts ; les liens de famille presque sans consistance, la polygamie, les unions incestueuses presque partout permises, une liberté de divorce presque illimitée ; l'exposition des enfants contrefaits, le meurtre des vieillards et des infirmes, le suicide ou le sacrifice des veuves presque partout en vigueur ; — dans la société, le droit du plus fort régnant presque sans partage, une législation qui, tantôt consacrait le droit de vengeance personnelle, tantôt admettait l'amende comme unique moyen de répression ; une jurisprudence absurde qui, sous le nom de jugements de Dieu, laissait au hasard ou à l'adresse à décider de la culpabilité ou de l'innocence ; l'immolation barbare des captifs, d'horribles sacrifices humains ; enfin entre les peuples, ainsi qu'entre les classes et les tribus qui les composaient, un état habituel, tantôt d'égoïste indifférence, tantôt d'hostilité aveugle et sauvage.

L'influence de l'Eglise, si imparfaite que fût

sa morale, améliora pourtant ces divers rapports.

L'union conjugale, consacrée par la bénédiction, religieuse, se fortifia ou profit de la pureté des mœurs. La loi chrétienne, aidée peut-être en ceci de l'influence du caractère germanique, introduisit plus d'égalité dans la position réciproque des époux. La polygamie, quoique tolérée encore chez quelques princes, disparut insensiblement, ainsi que les unions entre proches parents et l'extrême liberté du divorce. A ces deux derniers égards, il est vrai, l'Eglise dépassa le but, et, égarée par de faux points de vue, se laissa entraîner dans l'excès opposé. En faisant du mariage un sacrement, elle en maintint l'indissolubilité, même dans le cas d'adultère, sans considérer qu'elle relâchait ainsi, en l'avilissant, le nœud qu'elle croyait resserrer. De même, se prétendant liée par la loi juive, elle étendit d'abord au septième degré, puis, par condescendance, au quatrième seulement, la défense de contracter mariage; elle inventa même une sorte de parenté spirituelle qui l'interdisait entre ceux qui

auraient porté ensemble un enfant sur les fonts de baptême. Il en résultait que tel mariage que la loi divine eût permis de dissoudre, était rivé par la loi canonique, tandis qu'un mariage indissoluble, selon l'Evangile, pouvait, en vertu des canons, être déclaré nul, et qu'on pouvait même, en s'épousant, se ménager d'avance des moyens de nullité.

Sous le point de vue de l'adoucissement des mœurs et des rapports sociaux, l'influence de l'Eglise fut, à tous égards, plus heureuse. Les lois des Visigoths, des Francs, des Anglo-Saxons, qu'on a louées entre celles des peuples barbares, pour l'esprit d'ordre, de justice et d'équité qu'elles respiraient, avaient été rédigées sous les auspices du clergé, et plusieurs de leurs dispositions avaient été empruntées à Moïse ou à l'Evangile. Le principe de la composition pécuniaire, conservé dans ces codes, ne l'était qu'avec des atténuations et des réserves qui le rendaient moins odieux. Peu à peu l'on y substitua le principe de la punition et de la régénération du coupable. Les tribunaux ecclésiastiques, pourvus de juges plus éclairés

et quelque peu versés dans le droit romain, eurent des formes de procédure plus régulières, qu'adoptèrent, à leur exemple, les tribunaux laïques. Les combats judiciaires rencontrèrent de la part de l'Eglise, une constante opposition; les épreuves judiciaires elles-mêmes, présidées et dirigées par elle, laissèrent moins de latitude au hasard, et plus de chance au bon droit; la preuve par témoins leur fut insensiblement substituée.

La faiblesse, la maladie, la pauvreté, continuèrent à trouver dans l'Eglise, dans ses asiles, ses monastères, ses hôpitaux des soulagements qu'elles ne trouvaient point ailleurs; ses richesses formaient un grenier d'abondance qui s'ouvrait dans les temps de famine, ses confréries un premier essai d'associations libres, v.1200
une ébauche de nos sociétés de secours mutuels, ses métairies des modèles pour les travaux de culture et de défrichement.

La misère, pour tout cela, ne disparaissait pas, sans doute; mais, à mesure qu'elle diminuait, on voyait diminuer dans la même proportion les crimes qu'elle engendre, l'exposi-

tion, l'infanticide, l'abandon et le meurtre des parents âgés, le sacrifice des veuves, le brigandage, la piraterie, le pillage des naufragés. La chevalerie, consacrée par la religion, fit servir la force à protéger la faiblesse. Le fléau des guer-
994-1041 res privées, suspendu par « la trêve de Dieu » fut quelquefois arrêté, plus efficacement encore, par la voix d'un ermite vénéré, ou de prédicateurs populaires. Les guerres mêmes de peuple à peuple devinrent moins meurtrières; les captifs, moins indistinctement massacrés, furent, sinon relâchés, du moins rachetés par la charité chrétienne. En l'absence du lien politique et social, le lien religieux unit entre elles des nations jusque-là étrangères les unes aux autres. Enfin, du sein de la barbarie où ils étaient plongés depuis un temps immémorial, les peuples européens firent sous les auspices, et en grande partie par l'influence de l'Eglise, les premiers pas vers cette civilisation avancée dont nous sommes aujourd'hui les témoins.

CHAPITRE V.

SCIENCE THÉOLOGIQUE.

Il est un autre service essentiel que l'Église rendit à l'Europe au moyen âge, et auquel, plus d'une fois déjà, nous avons fait allusion; ce fut la conservation de ce qui restait des sciences et des lettres antiques.

Pendant que la noblesse n'était occupée qu'à faire la guerre, que le peuple était courbé sous les travaux les plus serviles, que les incursions des barbares et les troubles incessants de l'Europe, en achevant de détruire les anciennes écoles, ôtaient aux laïques toute sécurité et tout loisir pour les exercices de l'esprit,

le clergé, moins atteint par ces désastres, plus familier avec les anciens idiomes de la civilisation, obligé, par état, de s'instruire, afin d'instruire les autres, était dans des conditions plus favorables pour la culture des let-
787 tres. Aussi, quand Charlemagne et, plus tard,
871 Alfred le Grand, après avoir comprimé les barbares et rétabli, pour quelque temps du moins, l'ordre dans leurs États, voulurent y faire renaître en même temps ce qui est l'ornement d'une société policée, c'est au clergé qu'ils confièrent cette honorable mission. De toutes parts, ils appelèrent autour d'eux les ecclésiastiques les plus instruits, les élevèrent aux principales prélatures ; à chaque évêché, ils attachèrent un séminaire, à chaque monastère une école pour le peuple ; ils encouragèrent l'étude dans tous les rangs du clergé, et durent à cet auxiliaire l'éclat littéraire, au moins comparatif, répandu sur leur règne.

Cet éclat fut de peu de durée, il est vrai. Ce qu'on appelle la restauration des lettres sous Charlemagne ne fut, et ne pouvait être, qu'une halte dans un mouvement général de déca-

dence. Ce prince ne créa rien; il rassembla comme en un foyer des tisons dispersés et mourants, et les protégea un moment contre
l'orage. Peu après lui, tout se dispersa, tout 887
s'éteignit de nouveau ; la barbarie, qu'il avait réussi à contenir, se déchaîna de nouveau sur l'Europe. Toutefois, pendant les ténèbres du dixième et du onzième siècle, l'Église conserva encore dans son sein quelques lueurs de savoir. Enfin, lorsqu'au douzième, les grandes invasions ayant cessé, et la sécurité commençant à renaître, les écoles supérieures prirent plus d'extension, le clergé, tant régulier que
séculier, se trouva, pendant près de deux siè- 1100-1300
cles, presque seul en état de leur fournir un nombre suffisant de docteurs instruits et capables.

Dans un système d'instruction publique auquel le clergé présidait, la théologie occupait naturellement le premier rang : selon quelles méthodes et dans quel esprit fut-elle étudiée ?

Pendant toute la première moitié du moyen 622-1073
âge, l'Église, heureuse et fière d'avoir con-

servé les trésors de l'antiquité chrétienne, pleine de respect pour les grands noms que celle-ci lui avait légués, sembla ne se proposer rien de plus que de faire valoir cet héritage. L'Écriture Sainte et les Pères, les Pères surtout, de la doctrine desquels elle avait moins dévié, lui fournirent seuls les matériaux de son enseignement. Ce fut le règne exclusif de l'autorité, ce fut l'époque de la théologie *positive*.

Mais, même chez les Pères, plus ou moins imbus encore de l'esprit de l'Évangile, imbus aussi, sur quelques points, de l'esprit de l'ancienne philosophie, les théologiens puisaient des doctrines peu en harmonie avec les idées de leur siècle. Du temps de Boniface, par exemple, et à son grand scandale, deux moines irlandais,
v. 750 Virgile et Clément, enseignaient d'après quelques pères grecs, l'un la pluralité des mondes, l'autre la possibilité du salut des païens. Parmi les savants docteurs de l'époque carlovingienne, il y en eut peu qui ne tirassent de l'antiquité qu'ils avaient étudiée, des conclusions plus ou moins hérétiques. Élipand de Tolède et Félix

d'Urgel empruntèrent à l'ancienne liturgie espagnole, et, à ce qu'il paraît aussi, à une version latine de Théodore de Mopsueste, des arguments à l'appui de leur « adoptianisme. » A des sources encore plus anciennes, Agobard de Lyon, 782-842
Jonas d'Orléans, le célèbre Alcuin, en puisèrent contre le culte des images, Claude de Turin contre les images elles-mêmes, ainsi que contre les reliques, les pélerinages, le pouvoir des clefs; Agobard contre la liturgie défigurée de son siècle, Hincmar de Reims contre la suprématie 866
des papes, et les fausses décrétales; Théodulphe d'Orléans, les conciles de Châlons et de Paris, 800-29
contre les nouveaux codes pénitentiels; les moines Ratramne et Raban Maure contre la transsubstantiation. v. 840
Aux déviations semi-pélagiennes de l'Église, Gottschalk opposa, en l'outrant en- 849
core, la rigueur du dogme augustinien. Au milieu de la foule des interprètes allégorisants, Druthmar osa presque seul renouveler la sage méthode exégétique de l'école d'Antioche. Jean Scot, enfin, dont l'éducation théologique 850-74
s'était faite avec les Grecs plus qu'avec les Latins, Jean Scot, disciple tout à la fois de Platon,

d'Origène, du faux Denis l'Aréopagite, émit sur Dieu, sur le salut, sur les rapports de la raison et de la foi, des idées singulièrement disparates avec celles de ses contemporains.

L'interruption des études, au dixième siècle, en replongeant dans l'oubli les traditions chrétiennes, fit disparaître pour un temps cette cause de dissidence. Si, pendant tout ce siècle et la moitié du suivant, l'Europe fut en proie à la terreur, et dégradée par l'ignorance, l'Église, du moins, cessa d'être inquiétée par l'hérésie; le flambeau de la critique ne l'importuna plus. La doctrine de Pascase put, à l'aise, triompher de celle des Pères, les papes purent, sans être contredits, invoquer le recueil du faux Isidore, les monastères spéculer à l'envi sur les prédictions qui annonçaient la fin du monde, le vulgaire se livrer à son grossier anthropomorphisme, et les dévots à saint Michel l'archange vanter l'efficacité des messes qu'il célébrait dans le ciel chaque lundi.

Mais, lorsque vers la fin du onzième siècle, un nouveau jour commença à luire pour l'Occident, de nouveaux dangers ne

tardèrent pas à menacer la doctrine reçue.

Il n'est pas dans la nature de l'homme de demeurer passif à l'égard des objets qui occupent sérieusement son esprit. Plus il attache de prix à la religion, plus, aussitôt que le développement de ses facultés lui en donne le pouvoir, et que ses intérêts matériels garantis lui en laissent le loisir, il se plaît à déployer sur les dogmes établis l'activité de son sentiment et de sa pensée. Ce qu'il a reçu par voie d'autorité, il cherche à se l'assimiler, tantôt par la raison, tantôt par le cœur. Toutes les religions des peuples parvenus à un certain degré de civilisation, le mahométisme, comme le judaïsme. la religion d'Osiris, comme celle de Brama, ont eu tour à tour, et souvent tout à la fois, leurs théologiens raisonneurs, et leurs théologiens mystiques. Toutes aussi ont trouvé dans ces tendances des écueils plus ou moins dangereux pour leur stabilité, et leur chef-d'œuvre, quand elles y ont réussi, a été de maintenir, en dépit de l'une et de l'autre, l'autorité de leurs dogmes traditionnels.

Le premier réveil des lumières en Europe y développa les mêmes tendances, et exposa la théologie latine aux mêmes écueils.

Lorsque les études commencèrent à renaître, les écoles à se rouvrir, lorsque celles de Paris
v.1200 et d'Oxford, entre autres, étendant le champ de leurs études, se furent constituées en Universités, où la théologie et la philosophie occupèrent les places les plus éminentes, la science paresseuse qui, sous le nom de théologie positive, avait jusque-là régné seule, ne suffit plus au mouvement des esprits.

Les diverses facultés, mises en jeu, demandèrent à s'exercer sur les objets religieux, comme sur tous ceux qui sont du domaine de la science.

L'intelligence, la première, réclama ses droits. Elle voulut se rendre logiquement compte des vérités de la religion, saisir le lien qui les unissait entre elles, ainsi qu'aux principes qui servent de point de départ à l'esprit humain, en un mot, appliquer à cet ordre de questions la dialectique, remise en honneur dans les écoles.

Ce qui contribua particulièrement à faire en-

trer la théologie dans cette voie, ce fut l'influence de la philosophie, avec laquelle elle se trouvait dans un étroit contact. Le grand problème des « Universaux » venait de nouveau d'être posé. Au réalisme, que l'autorité de saint Augustin avait jusqu'alors fait régner exclusivement, Roscelin, chanoine de Com- 1090
piègne venait d'opposer un nominalisme non moins exclusif. Le monde philosophique était partagé entre ces deux systèmes; tout l'appareil de la dialectique était déployé de part et d'autre, pour décider si les idées de genres et d'espèces, que nous désignons par des noms, ont, ou non, un fondement réel en dehors de l'esprit qui les conçoit. Les théologiens, appelés, comme professeurs, à discuter dans les universités un problème si fort à l'ordre du jour, et dont la solution, d'ailleurs, était loin d'être indifférente pour la foi, appliquèrent tout naturellement aux questions religieuses proprement dites la méthode employée dans les questions métaphysiques.

Ainsi naquit, vers la fin du onzième siècle, à peu près en même temps que la philosophie

scolastique, une théologie qui, intimement unie avec elle, et partageant ses destinées, fut désignée par le même nom.

Mais, dans ce réveil de la théologie, les facultés pensantes de l'homme ne furent pas les seules à reprendre l'essor. Les besoins du cœur n'avaient été, précédemment, pas moins oubliés que ceux de l'intelligence. Un mécanisme routinier de pratiques et de formules avait été substitué aux libres élans de l'âme; on avait prétendu tracer rigoureusement au chrétien la route qu'il devait suivre pour aller à Dieu. De pieux théologiens aspirèrent à briser ces entraves; ils cherchèrent dans ce qu'ils appelèrent la « contemplation, » c'est-à-dire dans une espèce d'intuition immédiate, le secret d'une connaissance plus intime des choses divines. Ils voulurent s'approprier par le sentiment et l'imagination les vérités de la foi, en nourrir surtout leur cœur, en faire en eux-mêmes un foyer de saintes affections dont l'influence se répandît sur leur vie. De là cette nouvelle tendance théologique qu'on est convenu de désigner sous le nom de « *mysticisme*, »

et qui, à cette époque, se développa surtout dans les couvents, comme la scolastique dans les écoles. N'attachons du reste à ces mots aucun sens défavorable, et gardons-nous de confondre des tendances parfaitement légitimes, avec leur abus.

Ces deux tendances, bien que correspondant à différents ordres de facultés, n'étaient point nécessairement opposées entre elles, non plus qu'à la théologie positive qui les avait précédées. Le développement de l'intelligence n'exclut point celui du sentiment, et l'un et l'autre peuvent s'exercer sur des doctrines d'abord docilement reçues par tradition. Parmi les anciens docteurs de l'Eglise, Origène et Augustin nous offrent, à des degrés divers, l'exemple d'une telle alliance ; nous la trouvons de même
chez saint Anselme, que l'on considère comme 1093-1109
le père de la théologie scolastique. Élevé d'abord, par les élans de son imagination, dans les régions du mysticisme, mais appelé bientôt, dans l'école claustrale qu'il dirigeait en Normandie, à combattre par la dialectique les doctrines nominalistes de Roscelin, il appliqua

la même méthode à l'exposition des dogmes admis par l'Eglise. Il s'en servit, entre autres, dans la démonstration scientifique de l'existence de Dieu, démonstration depuis rectifiée par saint Thomas, puis dans l'explication du dogme de la Trinité, et dans celle de la satisfaction par le sacrifice volontaire de l'Homme-Dieu.

Mais peu de théologiens possèdent un équilibre de facultés qui leur permette de tenir longtemps à la fois des routes si diverses ; la plupart ne peuvent s'engager un peu avant dans l'une d'elles, sans abandonner bientôt les autres ; et c'est ainsi qu'après saint Anselme et
v. 1100 Hildebert de Lavardin, son disciple, nous voyons l'élément scolastique et l'élément mystique, tout à l'heure unis, non-seulement se disjoindre, mais entrer dans une vive opposi-
1115-52 tion, chez leurs représentants respectifs les plus fameux, Pierre Abélard et saint Bernard de Clairvaux.

Abélard, après avoir brillé dans la controverse des Universaux, après avoir opposé son judicieux conceptualisme au nominalisme de Roscelin, aussi bien qu'au réalisme de Guil-

laume de Champeaux, avait voulu déployer aussi dans la théologie cette intelligence nette et hardie qui pénétrait dans le vif de toutes les questions, et ce talent de dialecticien dans lequel il était incomparable. Tandis que saint Bernard, partant de la théologie positive pour arriver au mysticisme, n'aspirait qu'à saisir par la contemplation les dogmes déjà admis par la foi, Abélard voulait qu'avant de croire on soumît l'objet de la foi au contrôle de l'intelligence. Rassemblant sur les principaux problèmes théologiques les décisions, si souvent contradictoires entre elles, fournies par la tradition, il défiait les théologiens positifs de se tirer de ce dédale autrement que par le libre exercice de leur raison, et concluait que l'examen, loin de nuire à la foi, était indispensable pour l'affermir. Tel était l'objet qu'il se proposait très-sincèrement lui-même ; par l'exposition dialectique des dogmes, il ne voulait que fournir une arme de plus aux défenseurs de la religion. Mais il lui advint ce qui était arrivé jadis aux philosophes grecs. Dès ses premiers pas dans l'explication scientifique des vérités

religieuses, il alla se heurter contre les dogmes consacrés. En réfutant Roscelin qui avait paru faire des trois personnes divines autant d'êtres différents, il parut lui-même, tantôt les confondre en une seule, tantôt les subordonner l'une à l'autre, donner tantôt dans le sabellianisme, tantôt dans l'arianisme. Plus il pénétrait dans le domaine théologique, plus sa dissidence éclatait au grand jour. Aux vices du clergé de son temps, il opposait les vertus des sages du paganisme, et demandait de quel droit on les excluait du paradis. Il demandait encore si Dieu a besoin du sang de l'innocent pour pardonner aux coupables, si le supplice du juste, loin de réconcilier Dieu avec l'humanité, n'aurait pas dû la lui rendre plus odieuse. Il s'élevait avec non moins de hardiesse contre l'efficace expiatoire des messes, contre le droit sacerdotal de lier et de délier, contre le rachat des péchés à prix d'argent, et le trafic des indulgences. Son disciple Arnauld de Brescia, en combattant par la méthode dialectique le pouvoir temporel des papes et du clergé, la rendit encore plus suspecte.

Les mystiques profitèrent avec ardeur de la prise que les scolastiques donnaient contre eux. Par deux fois, l'abbé de Clairvaux traduisit 1121 1140
Abélard devant des conciles, non pour ses fautes, tristement dévoilées par ses malheurs, (combien, hélas, d'entre ses juges, eussent été en droit de lui jeter la première pierre?) mais pour les hérésies répandues dans ses écrits. Deux fois l'illustre scolastique fut condamné. Mais, contre l'espoir de saint Bernard, ces arrêts n'atteignirent point la scolastique elle-même. Gilbert de la Porrée, autre disciple d'Abélard, 1148
accusé comme lui, fut absous, et Abélard lui-même, tout anathématisé qu'il était, fut suivi dans sa retraite par une foule innombrable d'admirateurs et de disciples.

Comment se méprendre à de tels symptômes? Évidemment la scolastique était une des passions du temps. Aux yeux de l'autorité ecclésiastique, elle pouvait passer pour dangereuse; mais sans elle on ne pouvait réussir auprès du monde savant.

Aussi vit-on une école mystique célèbre, celle que Guillaume de Champeaux avait fon- 1109

dée à Saint-Victor près de Paris, tenter elle-même une conciliation entre le mysticisme et la scolastique. Ses chefs successifs, Hugues,
1133-80 Richard, Gauthier de Saint-Victor, tout voués qu'ils étaient à la théologie contemplative, entreprirent de donner à celle-ci des allures plus dialectiques, de la réduire en un système plus scientifique, plus régulier, jusqu'à ce que, leur tendance véritable reprenant le dessus, ils revinrent au mysticisme pur, mais en perdant le lustre momentané que leur avait valu cette alliance.

De leur côté, les scolastiques mirent aussi à profit l'expérience qui venait d'être faite.
1093 Avertis par l'exemple de Roscelin, condamné à Soissons, d'Abélard, obligé de se rétracter
1143 et d'aller mourir à Cluny, ils comprirent que le suffrage des penseurs ne pouvait leur suffire, que la hiérarchie, au faîte de son pouvoir, ne se laisserait point braver impunément, et qu'en un mot, ils n'avaient d'autre moyen de se faire tolérer, que de reconnaître sa suzeraineté et de se placer sous son patronage.

Ce fut sous l'empire de ces réflexions que se

forma une nouvelle classe de théologiens, qui s'efforcèrent de réconcilier la scolastique avec la théologie positive. En témoignage de leur respect pour les autorités dogmatiques reconnues dans l'Église, ils se firent une loi, tout en exposant dialectiquement les vérités de la religion, de n'en soumettre aucune à leurs investigations, sans l'avoir préalablement appuyée sur des sentences de l'Écriture ou des Pères. On les appela par cette raison théologiens « sententiaux. » Pierre Lombard, professeur de théo- 1141-64
logie, puis évêque de Paris, fut le chef de cette nouvelle école. S'il fut en butte aux attaques des mystiques, il sut du moins, sans donner de l'ombrage à la hiérarchie, satisfaire le goût de son siècle, contenter les théologiens positifs, tout en fournissant de l'aliment aux esprits spéculatifs, éviter, enfin, l'écueil contre lequel avait échoué Abélard, et faire rentrer la scolastique dans les bornes que saint Anselme lui avait primitivement fixées. Il dut à ce savoir-faire l'autorité sans égale de son « livre des Sentences, » qui eut en Europe plusieurs centaines de commentateurs.

Réconciliée avec la foi reçue, revenue à une docilité qui fit oublier ses premier écarts, la scolastique, non-seulement recouvra dans l'Église son droit de cité, mais, depuis la fin du douzième siècle, elle y occupa le rang le plus honorable. La hiérarchie, qui d'abord l'avait accueillie avec tant de défiance, vit désormais en elle une fidèle alliée, qui se chargeait de déduire systématiquement ses doctrines, et de les défendre par toutes les ressources de l'argumentation.

Pour remplir ce rôle avec l'habileté qu'on attendait d'elle, il ne lui manquait plus qu'un manuel philosophique, où elle pût puiser pour ses démonstrations des formules, des principes, des axiomes. Or, en ce temps-là, les Arabes d'Espagne avaient traduit pour leurs écoles la Dialectique d'Aristote. Les Juifs, qui la leur avaient empruntée, la transmirent à leur tour aux chrétiens d'Occident, qui l'adoptèrent aussitôt dans l'enseignement théologique. Ainsi, qui l'eût imaginé? c'était à un philosophe païen que l'Église allait emprunter des arguments et des maximes, et ce manuel, que l'É-

glise grecque eût pu transmettre directement à l'Église latine, ne put, tant ces deux sœurs étaient irréconciliablement brouillées, passer de l'une à l'autre qu'à travers deux religions, leurs communes ennemies. Au reste, on juge bien qu'en faisant un tel détour, la philosophie d'Aristote ne parvint aux Latins qu'assez défigurée. Les commentateurs arabes y avaient introduit des éléments disparates, les uns platoniciens, les autres néoplatoniciens, et ceux-ci plus ou moins empreints de panthéisme. Peu s'en fallut que cet alliage ne fît proscrire pour jamais l'œuvre du philosophe de Stagyre.
Pendant quelque temps il fut à l'index de Paris 1210
et de Rome. Mais la prise de Constantinople ayant mis entre les mains des Latins le véritable texte d'Aristote, traduit aussitôt, il fut, à
la requête des ordres mendiants, réintégré 1230
dans les universités, et fournit désormais les formules de l'enseignement scolastique, comme la doctrine ecclésiastique en fournit la matière et le fond.

Appuyée ainsi, d'un côté, sur l'Église, de l'autre sur Aristote, protégée par l'autorité

toute-puissante des papes, la théologie scolastique régna sans partage durant tout le treizième siècle, au point qu'à cette époque la théologie positive n'a plus un seul organe, et que le seul auteur mystique qui jouît de
1257-74 quelque crédit, le franciscain Bonaventure, de même qu'auparavant les théologiens de Saint-Victor, n'ose produire son mysticisme que sous la livrée et avec l'appareil de l'argumentation dialectique.

Dans cette seconde période de la scolastique, quatre docteurs, appartenant aux deux principaux ordres mendiants, remplissent à l'envi les universités de leur renommée. Au franciscain Alexandre de Hales, surnommé
1230-80 « le docteur irréfragable, » les dominicains opposent leur Albert « le Grand. » A Thomas d'Aquin, « l'Ange de l'école, » coryphée de l'ordre de Saint-Dominique, les francis-
v. 1300 cains opposent à leur tour Duns Scot, leur « docteur subtil. » Tous quatre, dans de volumineux ouvrages, qui ne manquent ni d'étendue, ni même de force de pensée, recueillent, coulée dans le moule scolastique, la

science théologique de leur temps. Imperturbables argumentateurs, ils abandonnent la méthode timide des théologiens sententiaux. Leur attachement à la doctrine reçue est assez connu pour que la citation préalable de leurs autorités soit désormais superflue. Ils posent fièrement sur tous les sujets de la religion les questions les plus relevées, les plus ardues, quelquefois aussi les plus minutieuses, les plus étranges, et tout d'abord semblent vouloir les résoudre dans le sens le plus négatif; vous croiriez qu'ils vont tout ébranler, tout détruire. Mais ils ne voulaient qu'étaler devant vous la puissance de leur dialectique. A leurs premiers arguments, ils opposent, incontinent, une série d'arguments tout contraires, et concluent invariablement comme l'Église a prononcé. N'importe que, sur la liberté de l'homme et sur le péché héréditaire, Duns Scot soit plus pélagien que saint Thomas; que, par le péché d'Adam, l'un ne fasse enlever à l'homme que des dons surnaturels, tandis que l'autre fait vicier la nature humaine elle-même; que l'un reconnaisse à l'homme des mérites « ex con-

digno, » l'autre seulement des mérites « ex congruo ; » n'importe qu'ils se divisent sur les universaux, sur l'immaculée conception, ils sont unanimes sur le reste. Saint Thomas, avec son augustinisme, aussi bien que Duns Scot, avec son semi-pélagianisme, appuie les œuvres surérogatoires, la reversibilité des mérites des saints, l'efficace des prières pour les morts, l'infaillibilité papale, l'inquisition, les indulgences. Il suffit qu'une doctrine soit chère à l'Église, profitable au clergé, pour que la scolastique trouve en sa faveur des arguments péremptoires. Autant son premier essor avait été indépendant et hardi, autant, dans cette seconde période, elle est devenue l'humble esclave de la théologie régnante. Quelle puissance n'était pas celle de la hiérarchie, pour s'asservir une science d'abord si rétive, et la contraindre, non-seulement à soutenir, mais à parachever l'édifice religieux qu'elle avait élevé !

Mais, au moment où l'Église s'applaudissait de son triomphe, et où tout semblait tendre à consolider son œuvre, au moment où toutes

les oppositions précédentes avaient été vaincues, des oppositions plus sérieuses, et dont l'effet devait être plus durable, allaient porter les premières atteintes au système établi.

SECTION SECONDE.

PREMIÈRES ATTEINTES PORTÉES AU SYSTÈME CATHOLIQUE ROMAIN, AUX XIVe ET XVe SIÈCLES.

L'activité qu'une religion déploie pour affermir ou pour étendre son empire dans le monde, est rarement favorable au maintien de ses doctrines et de ses institutions primitives. A son insu, ou de propos délibéré, elle modifie son régime intérieur en vue des conquêtes auxquelles elle aspire, et des luttes qu'elle est appelée à soutenir. C'est ce qui nous a expliqué les nouvelles altérations introduites dans le christianisme latin au moyen âge. Le premier réveil des intelligences, au douzième siècle, n'avait rien pu lui-

même pour l'en dégager. Absorbée par son but principal, l'Église ne s'en laissait distraire par aucune vue de réforme intérieure; tout occupée de ses luttes en Orient, de ses dernières conquêtes au Nord, elle cherchait plus que jamais sa force dans son unité, son unité dans la soumission absolue aux directions de Rome.

A partir de la fin du treizième siècle, la situation commence à changer. Les chrétiens sont définitivement chassés de l'Asie; en revanche, l'islamisme est dompté en Europe; les païens du Nord sont presque tous soumis, le Nouveau Monde n'est pas encore ouvert aux missionnaires. Pour le moment, en un mot, les grandes luttes de l'Église sont terminées. L'activité chrétienne, qui ne trouve plus d'emploi au dehors, va désormais se replier au dedans, les forces jusque-là réunies contre l'ennemi extérieur, vont se disperser, et en partie se diriger du côté des réformes, le système dominant va rencontrer de plus vives résistances; les intérêts, les idées, les sentiments qu'il froissait, vont, avec plus de hardiesse et de succès, réagir contre lui. Ce sont ces essais de réaction qui passeront

sous nos yeux dans les deux derniers siècles du moyen âge; mais plus d'une fois, je le répète, nous devrons en chercher les premières traces, dans des temps antérieurs.

CHAPITRE I.

RÉACTION POLITIQUE.

L'autorité sur les peuples s'acquiert, avant tout, par la protection active et intelligente de leurs intérêts. La soumission est, dans l'origine, presque toujours un tribut que la faiblesse paye à la force qui la soutient, mais ne lui paye qu'aussi longtemps que cet appui lui est bienveillant et nécessaire. Une ancienne domination ne se perpétue qu'en ajoutant les services actuels aux services passés, en accompagnant et guidant l'humanité dans chacun des progrès successifs auxquels Dieu l'appelle.

Tant que la féodalité avait régné sans partage,

qu'au-dessous des grands propriétaires, il n'y avait eu que de misérables serfs, travaillant pour le bénéfice d'autrui, l'Église avait formé un précieux intermédiaire entre ces deux classes. Elle recevait de ceux qui avaient tout, pour secourir ceux qui n'avaient rien. Elle assurait aux riches, des places dans le royaume des cieux, et obtenait d'eux, en retour, de quoi soulager les déshérités de la terre.

Mais ces ressources étaient de jour en jour plus insuffisantes. Ce que le clergé recevait pour les pauvres n'arrivait pas tout entier à sa destination. Une égoïste prévoyance, l'envie de jouir ou de briller, cachées sous le prétexte de la majesté du culte et de la dignité du sacerdoce, se faisaient sur les richesses de l'Église une part qui finissait, bien souvent, par absorber celle de l'indigent. Maints couvents, regorgeant d'opulence, ne s'ouvraient qu'aux religieux dont les biens devaient encore les enrichir. Les favoris des rois ou des papes, quelques membres de grandes familles, et surtout force intrigants habiles, décorés de la mitre, consumaient dans le faste et la mollesse des

fonds destinés au soulagement du malheur. Et même, quand ces fonds auraient été plus libéralement distribués, comment élever jamais de telles ressources au niveau des besoins d'une population à qui le travail libre et l'épargne étaient inconnus? Il y avait donc des époques de profondes souffrances, où le serf, comparant ses privations avec le luxe et les jouissances de ses maîtres, se livrait à un pillage indistinct, qui ne respectait pas plus les églises et les couvents que les châteaux. Sous prétexte de racheter saint Louis, que l'avarice cléricale laissait dans les fers, les « Pastoureaux » parcouraient la France, en exerçant mille extor- 1250
sions contre les prêtres et les religieux. En
Angleterre, en Allemagne, les soulèvements 1380-1525
des paysans n'étaient guères moins funestes à l'Église. C'étaient là, du reste, des agitations aussi stériles pour ceux qui s'y livraient, que désastreuses pour la société elle-même. L'émeute une fois domptée, le prolétaire retombait dans sa misère habituelle, et sous la dépendance du clergé qui l'assistait.

Heureusement pour la dignité humaine, des

efforts plus généreux commençaient à se déployer contre la misère. Du sein de cette classe servile, on voyait çà et là surgir les premiers éléments d'une classe moyenne, des familles qui, élevées par le travail à une certaine aisance, commençaient à aspirer à la liberté. Ce qu'il leur fallait, ce n'étaient plus des secours précaires, des aumônes au jour le jour, c'était l'affranchissement du travail et du sol, la diminution des corvées et des redevances, la libre disposition des fruits de leurs labeurs. Tel était le but des associations qu'on vit se former depuis le douzième siècle, dans les villes d'abord, puis dans les campagnes, pour obtenir de leurs seigneurs des franchises municipales, garanties par des pouvoirs municipaux. Or, à cet égard, le peuple n'avait plus la même protection à espérer de l'Église. Si, à l'époque romaine, le clergé avait favorisé les affranchissements, et plus tard la transformation de l'esclavage, c'est qu'il avait alors, comparativement, peu d'esclaves, et que les affranchis devenaient ses clients. Maintenant qu'au contraire, vu l'étendue de ses domaines, il avait sous ses ordres

une foule innombrable de serfs, il se montrait moins empressé pour l'abolition du servage. Tout au plus s'y prêtait-il, quand ses droits étaient en collision avec ceux des seigneurs ; mais, partout où il se trouvait seul intéressé, ce ne fut qu'à la suite de longs efforts, et souvent de longues luttes et d'insurrections violentes, que les villes épiscopales et les bourgs abbatiaux obtinrent des églises ou des monastères dont ils dépendaient, des chartes de communauté. Chacun sait que les serfs des chapitres et des abbayes furent les derniers affranchis en France.

Puis, outre les redevances et les services féodaux que le clergé exigeait sur son propre territoire, il y avait les taxes ecclésiastiques, qu'il levait partout indifféremment. Si elles épargnaient, nécessairement, le prolétaire sans ressources, elles pesaient d'autant plus sur l'artisan et le cultivateur aisés. La dîme, rigoureusement exigée, et souvent vexatoirement perçue sur tous les produits de la terre et de l'industrie, les taxes, prétendues volontaires, qu'il fallait payer à chaque baptême, à chaque

sépulture, les legs pieux qui devaient, sous l'inspection du prêtre, accompagner chaque testament, et qui, en Angleterre, par exemple, sur trois pièces de bétail attribuaient à l'Église la première après la meilleure, les dispenses qu'il fallait acheter pour toutes sortes de cas, enfin le chômage forcé pour une multitude de fêtes, c'étaient là autant de tributs que le clergé prélevait sur le travail libre, et qui laissaient à peine quelques oboles pour l'épargne. Exempté lui-même de toute taxe, sauf de celles qu'il s'imposait joyeusement pour aider à la répression de l'hérésie, il absorbait sous mille formes et par mille canaux le plus clair des revenus des peuples. L'esprit d'entreprise qui commençait à s'éveiller, exigeait des capitaux, et ceux du clergé demeuraient stérilement entassés dans ses coffres. Un besoin d'activité industrielle et commerciale se manifestait parmi la bourgeoisie, et le clergé cherchait plutôt à en contrarier qu'à en favoriser l'essor. Les peuples réclamaient une justice égale pour tous, et les tribunaux ecclésiastiques, plus éclairés sans doute, mais non moins partiaux que ceux des

barons, fermaient systématiquement les yeux sur les délits des prêtres. Comment s'étonner après tout cela « des haines profondes » qui, selon les conciles eux-mêmes, se manifestaient contre l'ordre clérical ? Comment s'étonner que la bourgeoisie naissante, voyant les intérêts de l'Église de plus en plus séparés des siens, cherchât ailleurs un pouvoir disposé à la protéger ?

Or, au sommet du corps social, la royauté commençait aussi à entrer en lutte avec l'Église. Déjà, grâce aux croisades, victorieuse, en partie, de la noblesse laïque, elle aspirait non-seulement à ôter au clergé ses priviléges exclusifs, mais avant tout à s'affranchir elle-même de sa domination, et à ressaisir, dans l'État, la plénitude de l'autorité temporelle.

Dans les efforts qu'elles font à l'envi pour se soustraire au vasselage de l'Église, la royauté et la classe moyenne se prêtent un mutuel appui. La royauté aide la bourgeoisie à obtenir des évêques des chartes de communauté. La bourgeoisie, de son côté, aide les rois à émanciper la société civile, à soumettre à l'impôt les biens

de l'Église, à traduire les ecclésiastiques coupables devant les tribunaux ordinaires, à soustraire les laïques à la juridiction cléricale. Dans les parlements, dans les états généraux, elle supplie les souverains de se rappeler que c'est de Dieu seul qu'ils tiennent leur couronne, que le clergé n'a sur eux aucune autorité dans l'ordre temporel, qu'il n'appartient à aucun pape, à aucun concile, de les juger, de les élire, encore moins de les déposer.

Mais en vain les peuples et les rois protestaient-ils contre les empiétements du sacerdoce, en vain s'efforçaient-ils, de concert, d'affranchir la société civile de son joug; tant que l'Eglise conservait ses antiques liens avec l'État, elle y trouvait, comme on l'a vu, mille occasions de s'ingérer dans les affaires de l'État et de citer à sa barre les dépositaires du pouvoir temporel. Frédéric II, qui avait mis au ban de l'empire toute personne excommuniée qui ne se serait pas fait relever de l'excommunication, déclaré infâme, inhabile aux charges publiques, incapable d'aucun acte ci-

vil, tout hérétique ou fauteur d'hérésie, dépossédé tout seigneur qui aurait refusé de purger ses États d'hérétiques, qu'avait-il à répondre, lorsque, au bout de quelques années, accusé lui-même d'hérésie et de blasphème, il fut dé- 1244
claré, par le pape, indigne de régner? Et saint Louis, qui avait reconnu qu'un prince hérétique pouvait être déposé par un concile général et devait être poursuivi jusqu'à la mort, comment pouvait-il croire sa couronne indépendante du sacerdoce?

Evidemment, à moins de rompre les liens qui unissaient l'Église à l'État, ce à quoi nul ne songeait ni ne pouvait songer alors, les rois n'avaient qu'un moyen de se soustraire à l'autorité temporelle de l'Église, c'était d'empiéter eux-mêmes sur son autorité spirituelle, en sorte qu'elle ne s'exerçât que sous leur bon vouloir, ou, tout au moins, sous leur contrôle. Le clergé n'avait pu s'affranchir qu'en dominant sur l'État; les rois, de même, ne pouvaient s'affranchir qu'en dominant sur l'Église. C'est vers cette domination que nous allons les voir tendre sans relâche, surtout en France, à

l'aide des nouvelles circonstances qui favorisaient alors l'extension de leur pouvoir.

Saint Louis, le premier, comprit cette néces-
1268 sité. Non content, dans sa Pragmatique sanction, de mettre des bornes aux exactions de la cour de Rome, il restitua aux chapitres et aux couvents de son royaume les droits d'élection qu'elle leur avait ôtés. Il lui importait que les prélats français ne pussent se considérer comme les créatures d'une puissance étrangère. Il lui importait également que les droits de ses sujets ne pussent être arbitrairement lésés par l'au-
v. 1250 torité ecclésiastique. De là sa réponse au clergé qui demandait que les excommuniés fussent contraints par les officiers royaux de donner satisfaction à l'Église. « Ils le seront, dit-il, toutes les fois que l'Église me prouvera la justice de ses sentences. » Et, comme on lui objectait l'incompétence du pouvoir civil, il rappela l'iniquité notoire de quelques-uns des précédents arrêts du clergé, et déclara qu'il ne voulait plus être l'aveugle instrument de sa tyrannie. Acceptez mon contrôle, ou passez-vous de mon appui : tel fut l'esprit de la sage

réponse du monarque. C'était l'inauguration du gallicanisme en France; c'était l'acheminement aux appels comme d'abus.

A la fin du treizième siècle, éclate la grande 1295
querelle entre Philippe le Bel et Boniface VIII. Cet altier pontife, qui se croit encore aux jours d'Innocent III, a appris que la guerre est sur le point d'éclater entre l'Angleterre et la France ; prévoyant les levées de subsides qui vont se faire à ses dépens sur le clergé, il somme les deux rois de lui soumettre leurs différends, et, en attendant, de suspendre leurs préparatifs. Philippe lui répond qu'il n'a aucune autorité politique à exercer dans son royaume; à la défense que lui fait Boniface d'imposer le clergé sans son consentement, il oppose celle de tout transport d'argent hors de France. Frappé par cette mesure, le pape s'adoucit pour quelque temps; mais bientôt le différend se rallume. Philippe a fait mettre en prison le légat chargé de lui adresser des représentations; Boniface, dans sa colère, lance contre lui une série de bulles de plus en plus menaçantes. Philippe réplique sur un ton encore plus insultant. Bo-

niface excommunie et dépose le roi; Philippe assemble ses états-généraux, qui à leur tour déposent le pape; à l'aide de la noblesse romaine, Boniface est arraché du siége pontifical, il meurt trois jours après, l'âme ulcérée de cet
1303 outrage, et son successeur, terrifié, révoque en hâte toutes les bulles lancées contre Philippe.

Rapprochons ce trait de l'abaissement de Jean sans Terre et de la ruine de la maison de Souabe, et nous aurons la mesure du changement qui, en moins d'un siècle, s'était opéré dans les rapports de l'Eglise et de l'État.

Cependant la violence des factions de Rome continue à favoriser les entreprises de la cour
1305 de France. Clément V, élu par l'influence de Philippe le Bel, subit toutes les conséquences du marché qu'il a secrètement conclu avec lui;
1311 il lui sacrifie l'ordre des Templiers, et finit par se fixer à Avignon, sous sa haute protection, ou, pour mieux dire, sous son absolue dépendance. Pendant tout le temps que la cour papale
1309-76 réside dans cette ville, le sacré collége ne se recrute guère que de cardinaux français, et n'élit que des papes français qui gouvernent

l'Église selon les vues de leurs augustes hôtes.
L'Angleterre n'en est que plus disposée à se-
couer le joug pontifical ; c'est ce moment qu'É-
douard III choisit, de concert avec son parle- 1342-76
ment, pour refuser au siége romain les arré-
rages du denier de Saint-Pierre, pour interdire
la nomination de prélats étrangers, rétablir les
droits des patrons laïques, et soumettre au con-
trôle du pouvoir civil les sentences de l'Église.
Plus heureux contre l'empereur Louis de Ba-
vière, qu'après vingt-cinq ans de luttes, ils 1322-47
parviennent enfin à faire détrôner, les papes
ne laissent pas de rencontrer en plus d'une oc-
casion la vive résistance des princes et des bour-
geoisies d'Allemagne. Les électeurs, assemblés
à Rensé, déclarent à Benoit XII que l'empereur 1338
ne tient sa couronne que d'eux seuls, et plu-
sieurs villes chassent les moines et les prêtres
qui s'obstinent à mettre à exécution l'interdit.

Le retour des papes à Rome parut un mo- 1376
ment devoir rendre à l'Église son indépen-
dance. Mais bientôt survinrent les schismes 1378-1449
qui la tinrent si longtemps divisée entre des
pontifes rivaux, et la querelle entre le saint-siége

et le haut clergé au sujet de la réforme de l'Église. Tant que durèrent ces altercations, non-seulement les rois de France, mais les autres souverains, eurent beau jeu pour intervenir dans les affaires ecclésiastiques. En chaque État, c'étaient eux qui décidaient auquel des deux papes leurs sujets devaient obéir ; c'étaient eux encore qui, de concert avec les universités et les parlements, souvent même par les mesures les plus hardies, travaillaient à l'extinction du schisme, pesaient sur les délibérations des conciles assemblés pour le terminer, donnaient ou refusaient force de loi aux décisions prises pour la réforme de l'Église. C'est ainsi que, pendant le
1438 schisme de Bâle, Charles VII fit ériger en loi du royaume, sous le titre de « pragmatique sanction, » les décrets du concile assemblé dans cette ville.

Sans mettre toujours à profit, comme ils l'auraient pu, des circonstances aussi favorables, et trop souvent entravés, dans leurs luttes avec le siége romain, par leurs vues politiques sur l'Italie, les princes commencèrent néanmoins, dès la fin du moyen âge, à exercer sur l'Église cer-

tains droits nécessaires à l'indépendance de leurs couronnes. Et d'abord, pour mettre des bornes à l'accroissement illimité des possessions ecclésiastiques, la plupart établirent qu'aucune nouvelle acquisition territoriale de l'Église ne pouvait avoir lieu qu'avec leur consentement. Puis, ils commencèrent à s'attribuer un droit préalable de confirmation sur les sentences et décrets, même de l'ordre spirituel, émanés de l'autorité ecclésiastique. Cette ratification, sans laquelle les bulles papales ne pouvaient avoir force de loi, s'appelait à Naples « *l'exequatur*, » en Angleterre la « déclaration prémonitoire, » en France le « *placet* royal. » Les rois de France attribuèrent de plus aux parlements, par la voie des « appels comme d'abus, » la révision, et, au besoin, le redressement de toute sentence ecclésiastique lancée contre des particuliers, et qui leur paraîtrait irrégulière ou injuste.

Enfin les princes cherchèrent à reprendre dans l'élection des membres du haut clergé une partie des droits qu'ils avaient exercés jadis par le moyen des investitures. Par le concordat de 1516, les rois de France, en ôtant aux couvents

et aux chapitres, l'élection des prélats, que leur avait restituée la pragmatique sanction, se la réservèrent à eux-mêmes, ne laissant aux papes que l'institution canonique et les annates. Les autres souverains, moins bien placés que les rois de France, ne purent s'assujettir aussi complétement leur clergé ; aussi eurent-ils bien plus d'efforts à faire dans la suite pour affranchir leurs couronnes. Depuis le quatorzième siècle, toutefois, nous voyons, dans la plupart des États, la juridiction des tribunaux ecclésiastiques restreinte dans de plus justes bornes, les affaires des laïques de plus en plus soustraites à leur connaissance, celles du clergé, au contraire, portées plus fréquemment devant les tribunaux civils. Le clergé, pour n'être pas imposé, s'impose lui-même des dons, réputés volontaires ; il porte plus équitablement sa part des charges publiques. Enfin les intérêts politiques des divers royaumes, sans être encore, tant s'en faut, soustraits à l'influence sacerdotale, commencent à se traiter dans les conseils des rois, plutôt que dans les conciles, ou dans le consistoire des papes. Pour tout dire, en un mot, le gouverne-

ment civil de l'Europe commence à se séculariser.

Mais ce n'est pas dans la sphère temporelle seulement que les évêques romains voient leur suprématie contestée. Leur suprématie ecclésiastique elle-même devait, dès cette époque, recevoir un premier échec.

CHAPITRE II.

RÉACTION ECCLÉSIASTIQUE.

L'Église, ainsi que le monde, nous présente des mouvements successifs de centralisation et de décentralisation, qui correspondent aux besoins alternatifs des peuples. Tant que les nations individuelles sont incapables de sortir par elles-mêmes de la barbarie, le progrès s'opère pour elles par leur union volontaire ou forcée sous un chef. Puis, ce premier pas accompli, l'esprit de nationalité, jusque-là comprimé, reprend son essor; le mouvement de décentralisation commence : c'est alors de la liberté que les peuples attendent le progrès.

Longtemps les Églises d'Occident, faibles

encore et dans un état d'enfance, avaient eu besoin de la direction et de l'appui énergique d'une autorité centrale. C'était volontairement, pour la plupart, qu'elles avaient reconnu la suprématie de Rome, ou, pour mieux dire, elles étaient allées au-devant de ses prétentions, et ne les avaient trouvées ni exorbitantes ni abusives. Maintenant, parvenues à un degré de consistance qui leur permettait de se suffire à elles-mêmes, comme des colonies qui ont atteint l'âge adulte, elles commençaient à se demander pourquoi elles devaient toujours, et dans tous les cas, recevoir la loi de la métropole, pourquoi elles ne pouvaient gouverner leurs propres affaires, pourquoi, en un mot, Rome les retenait dans une perpétuelle minorité.

Elles étaient d'autant plus portées à s'adresser cette question, que Rome était loin d'avoir toujours exercé dans leur intérêt la tutelle dont elle s'était chargée. Ainsi que tous lés pouvoirs fortement enracinés, et qui croient n'avoir plus de résistance sérieuse à craindre, elle avait souvent exploité, dans des vues égoïstes,

l'espèce de culte dont elle était l'objet. Ses légats fatiguaient, ruinaient les églises par leurs exactions, au point qu'on les payait pour être exempté de leur visite, et, qu'au dire de saint Bernard lui-même, un légat désintéressé passait pour un être fabuleux. La juridiction souveraine de Rome était devenue, par l'emploi immodéré qu'elle en faisait, la source de graves abus. Rien de plus favorable aux méchants que ces appels à un tribunal éloigné, qui, ne pouvant juger du fond de la cause, avait pour maxime ordinaire de donner raison à qui invoquait son autorité. Le droit illimité d'exemptions, dont les papes usaient si largement en faveur des couvents, excitait de même les justes réclamations des évêques. Enfin, après s'être emparés de la nomination aux bénéfices, ils n'y montraient guère moins de partialité que les collateurs laïcs. Leurs favoris, leurs flatteurs, les recommandés des gens de leur cour étaient volontiers préférés aux hommes de piété, de mérite et de science, leurs compatriotes préférés aux nationaux, et leurs neveux préférés à tous.

Mais ce qui choquait le plus dans le gouvernement des papes, c'était l'esprit d'avidité qui avait fini par y présider. Tout se payait en cour de Rome, exemptions, appels, indulgences, rachat des vœux, dispenses, absolutions, et surtout bénéfices. Point de charges importantes conférées dans l'Église, sans « oblations » ou « bénédictions » payées aux ministres du sacré palais. Insensiblement les papes en vinrent à exiger, sous le nom « d'annates, » la première année du revenu de chaque prélat; sous le nom de « fruits mal perçus, » les revenus de tout bénéfice dont le titulaire n'avait pas été agréé en cour de Rome; sous le nom de « dépouilles, » les biens de tout prélat étranger qui venait à y mourir. Ils vendaient en « commendes » ou en « expectatives, » les bénéfices qu'on ne pouvait canoniquement occuper encore; ils autorisaient, sous le titre « d'incorporations, » de scandaleux cumuls d'évêchés, d'archevêchés et d'abbayes. Ajoutons à toutes ces sources de richesses le denier de saint Pierre, les dîmes levées pour la Croisade ou sous d'autres prétextes, et nous compren-

drons les vingt-cinq millions de florins d'or que Jean XXII laissa, dit-on, dans le trésor apo- 1334
stolique. Mais nous comprendrons aussi l'indignation qu'une telle fiscalité excitait chez ceux qui en étaient victimes. De même que l'ancienne Rome, Rome catholique vivait sur les nations qu'elle s'était soumises ; elle se payait largement par ses mains du soin qu'elle prenait de les gouverner. Ses proconsulats, c'étaient les légations et les grasses prélatures ; ses congiaires, les jubilés ; son annone, le denier de saint Pierre.

Une puissance qui abuse à ce point de son empire perd tôt ou tard le prestige qui l'entourait. Des représentations respectueuses on en était venu aux protestations, aux plaintes amères, aux satires sanglantes, mais en vain. Voyant dès lors leurs plus justes réclamations sans effet, les Églises d'Occident commencèrent à chercher dans l'ordre hiérarchique une autorité qu'elles pussent opposer à celle des papes, et qui fût assez forte pour opérer malgré Rome et contre Rome les réformes auxquelles elle se refusait. On se souvint alors qu'au-

dessus de l'autorité patriarcale des papes s'était élevée jadis celles des conciles généraux, composés des représentants de toutes les Églises.

Mais que d'obstacles s'opposaient au rétablissement de cette autorité ! Un nouveau droit canonique avait dès longtemps prévalu en Occident. Les conciles généraux avaient cessé d'être assemblés, ou ne l'étaient plus que sous le bon plaisir des papes. Les fausses décrétales avaient anéanti l'autorité représentative au profit de l'autorité monarchique. Reconstituer la première pour soumettre le saint-siége à son contrôle, c'était, selon les principes alors en vigueur, une atteinte manifeste portée à l'unité catholique, et de longtemps sans doute on n'eût osé toucher au régime papal, si lui-même ne se fût montré incapable de maintenir cette unité si vantée, si, justement à cette époque, on n'eût vu pendant un demi-siècle à la tête de l'Église d'Occident, non plus un, mais deux et même jusqu'à trois chefs, soutenant chacun que l'autorité suprême résidait en lui seul.

Ce schisme, à vrai dire, n'était pas le premier. L'histoire de la papauté nous montre à chaque instant deux pontifes nommés par des factions opposées, et se disputant pendant quelque temps la chaire de saint Pierre. Mais ces schismes, outre qu'ils étaient devenus plus rares depuis le règlement d'Alexandre III, avaient eu peu de gravité, et, en tout cas, peu de retentissement hors de Rome et de l'Italie.

Il n'en fut pas de même de celui qui est connu sous le nom de « grand schisme d'Occident. » Celui-ci ne provenait plus seulement des prétentions opposées de deux factions, mais des intérêts opposés de deux peuples; il était le produit de cet esprit de nationalité qui commençait à se faire jour dans l'Église ainsi que dans les États. La papauté disposait encore d'un si grand pouvoir, elle était la dispensatrice de tant de dignités et de tant de grâces, elle pesait d'un si grand poids dans les affaires de l'Europe, que chaque nation aurait voulu que le pape fût choisi dans son sein. Mais la France, par le haut rang qu'elle occupait, par

la puissance de ses rois, pouvaît seule alors disputer ce privilége à l'Italie.

Nous avons vu un archevêque de Bordeaux (Clément V) nommé pape par le crédit de Philippe le Bel. La turbulence des barons romains redoubla sous ce pontife étranger et ne lui permit pas de quitter la France. Après
1309 avoir erré dans différentes villes, il choisit pour séjour Avignon, où, pendant soixante-dix ans, ses successeurs, Français comme lui, fixèrent leur résidence. Effrayés, cependant, par les victoires des Gibelins, par la révolte de
1347 Rienzi, par celle de plusieurs villes des États de l'Église, voyant, enfin, l'Italie prête à leur échapper, les papes se décidèrent à retourner
1378 à Rome. A peine Grégoire XI y était-il installé, qu'il mourut, et les menaces du peuple, veillant jour et nuit autour du conclave, forcèrent les cardinaux à nommer un pape italien. Mais le parti français dominait encore dans le sacré collége ; il profita de l'impopularité d'Urbain VI pour nommer dans son sein un nouveau pape français, qui fut soutenu par la France et par tous les États liés d'intérêt avec

elle. La mort des deux compétiteurs ne mit point fin au schisme; de part et d'autre on s'obstina à nommer un successeur au pontife défunt. Pendant quarante ans, il y eut deux papes, l'un siégeant à Rome, l'autre à Avignon. Les abus dont on s'était plaint ne firent alors que s'accroître, car ce qui avait suffi pour un ne suffisait plus pour deux; ils inventaient à l'envi de nouveaux expédients pour grossir leur cour et remplir leurs trésors, et poussaient jusqu'au délire la fureur de leurs mutuels anathèmes. Le scandale était au comble; on parlait déjà dans toute l'Europe de se passer de pape; la France
renonça pendant cinq ans à l'obédience du sien. 1398-1403
Enfin les cardinaux des deux partis, dont l'autorité menaçait de crouler avec celle du siége apostolique, après avoir cherché vainement, soit à accorder entre eux les deux rivaux, soit à obtenir leur renonciation simultanée, longtemps joués par l'un et par l'autre, s'entendirent pour les y forcer par la décision d'un concile général. Celui qu'ils assemblèrent à Pise les déposa tous
deux, et nomma à leur place Alexandre V; mais 1409
l'autorité d'un concile général était, en ce temps-

là, chose si nouvelle, que les papes déposés n'en tinrent compte, et conservèrent chacun la tiare. On eut trois papes au lieu de deux.

On comprit alors l'insuffisance des mesures adoptées. Les plus illustres docteurs du temps, Jean Gerson, Pierre d'Ailly, Nicolas de Clémanges, publièrent de nouvelles instructions sur les conciles généraux et les moyens d'en rendre l'autorité efficace pour l'union et la réforme de l'Église. Les cours, les universités, les parlements travaillèrent de concert à les maintenir dans cette voie. Le nouveau concile fut convo-
1414 qué, non plus en Italie, mais à Constance, ville impériale. Se déclarant, dès l'entrée, représentant de l'Église universelle, et, comme tel, supérieur aux évêques romains, qui ne devaient être que les exécuteurs de ses décrets, il se donna le mandat de réformer l'Église, non-seulement dans ses membres, mais dans son chef, c'est-à-dire d'extirper les abus qui s'étaient glissés dans l'administration papale. Pour y mieux réussir, au vote ordinaire par têtes il substitua le vote par nations, qui ôtait aux prélats italiens leur majorité accoutumée. Puis, pro-

cédant avec fermeté, il obtint ou força l'abdication définitive des trois papes, termina
le schisme par l'élection de Martin V, et pu- 1417
blia quelques décrets pour la réforme de l'Église.

Mais lorsque, résolu de poursuivre ces mesures, et lassé de la résistance du pontife romain,
le concile général suivant, assemblé à Bâle, alla 1431
chercher à Ripaille un ex-duc de Savoie, pour 1439
l'asseoir sur le trône apostolique, et lorsque cette démarche inconsidérée eut donné lieu à un nouveau schisme qui mit aux prises, pendant dix ans, non plus deux papes seulement, mais deux conciles, l'Europe, qui ne craignait rien tant que de voir se renouveler ces funestes divisions, désavoua les Pères de Bâle, força, par son attitude hostile, leur assemblée à se dis-
soudre, et le nouveau pape à abdiquer. Alors 1449
rien ne fut plus facile à l'évêque romain que d'éluder, par d'habiles tergiversations, les décrets de réforme émanés des deux derniers conciles. Les princes eux-mêmes s'abstinrent d'en presser trop vivement l'exécution. Préoccupés de leurs projets ambitieux sur l'Italie, ils cher-

chaient, à force de condescendance, à mettre le pape dans leurs intérêts. Il fallut donc que leurs Églises se contentassent des minces garanties que la cour de Rome voulut bien leur accorder. Nicolas V annula la pragmatique de Mayence; sur les instances de Pie II, celle de Charles VII
1461 fut annulée par Louis XI; les griefs de l'Église d'Allemagne, produits avec tant d'éclat à Constance et à Bâle, obtinrent pour toute satisfaction
1448 le fallacieux concordat d'Aschaffenbourg. Abandonnés des princes, les amis de la réforme tombèrent dans le découragement; toutes tentatives pour assembler de nouveaux conciles échouèrent. La cour romaine cessa de se contraindre. Pour faire tomber Amédée, il avait fallu un pape du mérite de Nicolas V; il avait fallu un Pie II pour achever d'endormir les défiances de l'Europe. Après eux, les cardinaux revêtirent, sans scrupule, de la tiare ceux dont la mollesse, ou la corruption, en leur imposant le moins de gêne, leur promettait le plus de charges à acheter ou à vendre, le plus de trésors à gaspiller. On vit alors la chaire de Saint-Pierre successi-
1471-1521 vement déshonorée par le népotisme effréné

d'un Sixte IV, l'impudicité d'un Innocent, la scélératesse consommée d'un Borgia, les fureurs belliqueuses d'un Jules II, la légèreté, plus que frivole, d'un Léon X.

C'est là qu'avaient abouti les efforts faits au quinzième siècle pour réformer la cour papale. Mais profiter de la lassitude de ses adversaires, pour pousser les abus à cet excès, braver à ce point l'opinion des peuples, n'était-ce pas attirer sur sa tête des orages bien plus menaçants? Quelques années encore, et le seizième siècle allait répondre.

En attendant, un principe nouveau, quoique pour le moment encore infécond, venait d'être déposé dans le droit ecclésiastique latin; c'était celui qui limitait le pouvoir absolu des papes par l'autorité représentative des conciles, réaccréditait, dans le gouvernement de l'Église d'Occident, la forme de monarchie tempérée qu'il avait eue avant Grégoire VII, en un mot élevait les conciles généraux au-dessus des papes, et leur attribuait la suprême autorité législative dans l'Église. Ce principe nouveau, ou plutôt renouvelé des anciens temps, proclamé

au quatorzième siècle par les rois et les universités, avait, dans le quinzième, servi de base aux opérations de trois conciles. La cour de Rome, elle-même, en adhérant aux actes de Constance, et à ceux de Bâle jusqu'à la vingt-sixième session, avait implicitement reconnu ce principe constitutionnel, qu'elle s'était hâtée, il est vrai, de répudier, une fois le péril passé, mais avec lequel, à l'avenir, elle devait être de nouveau obligée de compter.

CHAPITRE III.

RÉACTION SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE.

C'était une grave erreur de penser, comme quelques théologiens d'alors, qu'on pût réformer efficacement les abus du gouvernement ecclésiastique, sans toucher aux dogmes qui leur servaient d'appui. Tout était étroitement lié dans l'édifice de l'Église latine. L'absolutisme des papes n'avait pas de fondement plus solide que les doctrines répandues sur le salut et les indulgences. D'ailleurs n'était-ce pas sur les questions relatives au dogme, au culte et aux mœurs, que devait se porter avant tout l'examen des chrétiens capables de réfléchir ? Il ne faut donc pas s'étonner si, à côté des

réactions tentées sur le terrain politique et ecclésiastique, il en surgit d'autres, qui touchaient plus directement au domaine intellectuel et religieux.

Depuis le douzième siècle, l'esprit scientifique n'avait cessé de se développer en Occident. La fondation des universités, l'impulsion reçue des Arabes, le mouvement que les Croisades avaient imprimé aux esprits, enfin les premiers progrès de la civilisation, secondaient dans toutes les directions l'essor de la pensée. La scolastique elle-même, qui, pour se réconcilier avec l'Église, et atteindre à ce haut degré de faveur où nous l'avons vue s'élever, avait dû se plier à soutenir le système dominant, maintenant que l'astre de la papauté commence à pâlir, encouragée par l'opposition des princes, des Universités, du haut clergé, manifeste de nouveau des velléités d'indépendance. Au treizième siècle, elle s'était faite l'alliée du réalisme le plus affirmatif; au quatorzième elle revient à un nominalisme presque sceptique. Dans les ordres religieux, des penseurs plus

hardis commencent à s'écarter des traces de leurs prédécesseurs. Le dominicain Durand de 1320-33
Saint-Pourçain ose s'élever contre l'autorité de la tradition et celle d'Aristote. Le franciscain Guillaume Occam, non content de plaider con- 1328-47
tre les papes les droits des princes et des conciles, ose mettre en doute la solidité de mainte démonstration théologique jusqu'alors réputée inattaquable.

De leur côté, de bons esprits, sans pouvoir 1390-1440
s'affranchir encore des liens de la scolastique, reconnaissent son insuffisance, ils cherchent à la réconcilier, les uns, comme Gerson, avec le sentiment, d'autres, comme Nicolas de Clemanges, avec l'Écriture sainte, d'autres encore, comme Roger Bacon, Raimond de Sabonde, avec l'observation éclairée de la nature et de l'homme. Tous espèrent, en la débarrassant de ses vaines arguties, trouver en elle une arme plus puissante contre l'erreur.

Mais la scolastique avait pris son pli ; tous les efforts que l'on fit pour la corriger ne servirent, en mettant à nu ses imperfections, qu'à hâter son discrédit et sa chute.

Cette méthode, il faut le reconnaître, avait rendu de vrais services en Occident. Au sortir des ténèbres du dixième siècle, elle avait, comme une salutaire gymnastique, secoué les esprits de leur torpeur; elle avait proclamé les droits de l'intelligence, elle l'avait exercée à scruter, à envisager sous leurs faces diverses les dogmes de la religion. Mais, à force de faire prédominer la dialectique dans ses recherches, elle avait imprimé à l'enseignement religieux une désolante aridité et une subtilité non moins funeste. Dédaignant de soumettre ses principes au contrôle de l'expérience, la logique rigoureuse dont elle se piquait, ne faisait, le plus souvent, que l'enfoncer plus avant dans l'erreur. Le raisonnement, pour elle, semblait n'être plus le moyen d'arriver au vrai, mais un exercice sans but, une sorte de *tread-mill* intellectuel, où les esprits se fatiguaient sans avancer d'un pas. Les vaines et incessantes controverses entre les thomistes et les scotistes, le renouvellement de celles entre les réalistes et les nominaux n'avaient guère donné, à cet égard, une meilleure direction à la scolastique. Puis,

quelle occupation que celle de théologiens qui, sur chacun des mille problèmes qu'ils se posaient, se donnaient la tâche de plaider tour à tour le oui et le non, le pour et le contre ! Comment, à un pareil exercice, ne se serait émoussé chez eux le discernement du juste et du vrai, surtout lorsqu'ils ne feignaient d'examiner que pour arriver à des conclusions imposées à l'avance et se faisaient esclaves volontaires, tout en affectant les allures de la liberté ? La scolastique avait beau montrer désormais plus de véritable indépendance, les penseurs sérieux n'oubliaient pas qu'elle s'était employée naguère à soutenir les plus injustes prétentions de la papauté et les plus grossières superstitions d'un âge d'ignorance. La scolastique, en un mot, avait fait son temps. En butte aux sarcasmes des uns, aux sévères inculpations des autres, elle ne cesse, depuis le quatorzième siècle, de décliner continuellement jusqu'à la fin du quinzième, où Gabriel Biel, de Tubingen, est considéré 1484-95
comme son dernier représentant.

Ce qui acheva de la frapper de discrédit, tout en fournissant un terrain plus propice à la

réaction contre le système dominant, ce fut le mouvement littéraire connu sous le nom de Renaissance des lettres.

Préparé de longue main en Italie, par les rapports que les savants de ce pays soutenaient avec l'Orient chrétien, brillamment inauguré, au quatorzième siècle, par les travaux de Dante et de Pétrarque, ce mouvement prit un essor bien plus étendu au milieu du quinzième, de-
1450 puis la découverte de l'imprimerie et l'émigration des savants grecs.

Les Bessarion, les Argyropyle, les George, les Pléthon, les Théodore, les Lascaris, en demandant à l'Italie sa généreuse hospitalité, lui apportèrent en échange les trésors de leur érudition classique. Tant de connaissances, tant de germes précieux qui, sur le sol épuisé de la Grèce, étaient demeurés stériles, transplantés tout à coup au milieu d'une civilisation neuve encore, mais en progrès, lui communiquèrent une fécondité, dont la théologie devait profiter, aussi bien que les autres sciences. Les travaux des Grecs stimulèrent l'émulation des Latins.

En Italie Philelphe, Politien, le Poge, Ficin, Valla, Pic de la Mirandole, Macchiavel et tant d'autres ; en Allemagne Reuchlin, Hutten, Agricola ; en Hollande l'illustre Érasme ; en Angleterre, Jean Colet, Thomas Morus ; en France, Lefèvre d'Étaples, Budé, Scaliger, donnèrent aux lettres une nouvelle impulsion. De toutes parts on se remit à étudier les anciens écrivains de la Grèce et de Rome. Les princes secondèrent ce mouvement. Des papes même s'y associèrent ; entraînés par l'élan de leur siècle, Nicolas V, Pie II, Léon X enrichirent les bibliothèques, accueillirent les savants étrangers, se parèrent avec orgueil du titre de protecteurs des lettres.

En flattant ainsi le goût de leurs contemporains, ces pontifes se doutaient peu, apparemment, qu'ils aiguisaient des armes prêtes à se tourner contre l'Église, qu'ils ranimaient un flambeau dont l'éclat ne tarderait pas à éclipser le sien.

A côté de ces productions du génie, jadis écloses au soleil de la liberté, auprès de ces chefs-d'œuvre, empreints d'un goût si pur,

rayonnant d'une lumière si sereine, comment goûter les tristes élucubrations, le lourd et indigeste fatras des controversistes de couvent? Au jour renaissant de la critique historique, maintes légendes, jusqu'alors admises sans examen, commençaient à trouver des contradic-
1450 teurs. Laurent Valla attaquait l'authenticité de la donation de Constantin, et une connaissance plus approfondie des langues sacrées lui dévoilait, ainsi qu'à Reuchlin, les fautes de la Vulgate. Ulrich de Hutten, et ses amis, divertis-
1516 saient toute l'Europe aux dépens des moines obscurantins. Érasme, enfin, avec cette rectitude et cette finesse de jugement, qu'il avait développées dans le commerce des anciens, lançait contre les abus de son temps le dard acéré de sa critique.

Il y avait plus d'un danger assurément dans cet enthousiaste et brusque retour vers l'antiquité. La littérature classique portait l'empreinte du milieu au sein duquel elle était née. Plonger tout d'un coup les esprits dans cette atmosphère demi-philosophique, demi-païenne, c'était les exposer à s'enivrer d'impressions peu

en harmonie avec le sentiment chrétien, à s'engouer outre mesure pour une époque, brillante sans doute, mais pleine de déficits au point de vue religieux, et que l'humanité avait heureusement dépassée. L'Italie, surtout, devait se ressentir de cette influence. Pas plus que la Grèce, elle n'avait oublié la première origine de sa civilisation. De même qu'en aucun temps les théologiens byzantins n'avaient pu secouer le joug de l'ancienne littérature hellénique, l'Italie était demeurée romaine par l'esprit, autant que par le langage. Un de ses grammairiens accordait aux poëtes latins la même autorité qu'aux prophètes hébreux, et peu s'en faut que Dante, lui-même, ne canonise le chantre de Mantoue. Moins la cour pontificale faisait respecter, à ceux qui la voyaient de trop près, les traditions chrétiennes, plus les traditions classiques ressuscitées devaient reprendre d'empire sur les esprits. Pendant que Pléthon proposait sérieusement de revenir aux dieux de l'Olympe, le romain Pomponace célébrait dans son académie, avec des rites païens, la fête de Romulus. Le langage des Pères, celui des auteurs sacrés sem-

blaient barbares à ces admirateurs de la belle antiquité; il n'était pas jusqu'à la chancellerie romaine qui n'affectât le style de Cicéron, de préférence à celui de l'Écriture. Mais ce qui était plus grave que tout cela, c'étaient les leçons de scepticisme ou de matérialisme, que plusieurs puisaient à l'école des anciens, c'était la superbe indifférence qu'à l'exemple de Macchiavel, affectaient pour la religion, les amis outrés de l'ancienne philosophie.

Celui des auteurs italiens de la Renaissance qui résista le mieux à cette contagion fut l'illustre dominicain Jérôme Savonarole. D'abord épris, comme ses contemporains, des muses grecques et latines, lecteur passionné de Virgile et de Platon, il s'était bientôt tourné vers l'étude des saintes lettres, et y avait puisé le zèle ardent qui l'enflamma pour la réforme morale
1489 de l'Italie. Ce zèle, nourri des inspirations des prophètes, fit bientôt de lui le plus éloquent des prédicateurs de son temps. Mais, comme Arnaud de Brescia, il eut le malheur d'appeler la politique à son aide; oubliant que ce sont les peuples qui font les gouvernements, bien plus

que les gouvernements ne font les peuples, il crut naïvement qu'il suffisait de détrôner les Médicis pour régénérer les mœurs de Florence. De simple moine, érigé tout à coup en tribun, et presque en dictateur, il usa ses forces dans des luttes pour lesquelles il n'était point fait, s'aliéna, l'une après l'autre, toutes les classes du peuple dont il avait été l'idole, tomba dans les piéges que Rome lui tendait, et périt sur le bû- 1498
cher qu'elle lui préparait depuis longtemps. Il ne laissa ni vengeur, ni disciple après sa mort. Les Italiens qui avaient ri des scandales de la cour de Borgia, virent avec la même indifférence ce nouveau crime.

Au nord de l'Europe la Renaissance porta de meilleurs fruits. Tout ce que les nations germaniques possédaient, en fait de civilisation, remontait pour elles au christianisme. Jamais, chez elles, la cause des lumières ne s'était détachée de celle de la religion. Lorsque l'étude de l'antiquité s'y introduisit pour la première fois, ce fut dans les pieuses écoles des Frères de la vie commune; elle y revêtit un tour plus sérieux, un caractère plus religieux

que partout ailleurs. Par l'antiquité profane, les humanistes du Nord revinrent avec empressement à l'antiquité chrétienne, par les classiques aux Pères grecs et latins, par les Pères à l'Évangile. Nous verrons, chez eux, l'érudition philologique consacrée avant tout à diriger, à féconder l'étude des livres saints.

La nation française, qui participait de l'une et de l'autre race, gallo-romaine par l'origine, germanique par la conquête, eut, comme l'Italie, ses humanistes libres penseurs, d'où procédèrent, plus tard, Bodin, Montaigne et Rabelais ; mais elle eut aussi ses humanistes chrétiens Laillier, Guillaume Budé, Lefèvre d'Étaples.

Ainsi, des travaux de la Renaissance découlèrent, comme on l'a souvent remarqué, deux courants d'idées, l'un classique et philosophique, l'autre religieux et chrétien, qui se prolongèrent dans les siècles suivants, et qui, tantôt séparés, tantôt confondus, continuèrent à miner l'édifice théologique du moyen âge. Pour le moment, c'était le courant religieux qui devait l'emporter; c'était celui, qui, par sa nature,

était le plus propre à soulever, à entraîner les masses. Il s'unissait étroitement, d'ailleurs, à deux autres mouvements contemporains, que nous avons à retracer, à la réaction mystique, d'une part, de l'autre à la réaction évangélique.

CHAPITRE IV.

RÉACTION MYSTIQUE.

La théologie mystique, qui, à peine installée en Occident, avait été, presque aussitôt, éclipsée par la scolastique triomphante, devait reprendre faveur, à mesure que celle-ci perdait de son crédit, et, par ressentiment contre elle, aussi bien que par le génie qui lui était propre, s'élever contre le système que sa rivale avait aidé à soutenir. Elle devait tendre, en particulier, à simplifier le culte, à en retrancher tout vain cérémonial, à restreindre la vertu magique des sacrements, la valeur des moyens de grâce offerts par l'Église, par suite l'autorité du sa-

cerdoce, à établir, en un mot, une communion plus libre, plus directe, plus intime entre l'homme et Dieu.

Mais, si la scolastique a ses écueils, le mysticisme a aussi les siens. En aspirant à s'affranchir de tout guide, il est sujet à se tromper de route; en supprimant tout intermédiaire entre le fini et l'infini, il est porté à méconnaître l'intervalle qui les sépare, à identifier, plus ou moins, le monde avec son auteur.

C'est justement l'écueil où avait donné, sur les traces des néoplatoniciens, le mystique du sixième siècle, connu sous le faux nom de Denis l'aréopagite. Or, depuis que les écrits de ce docteur avaient été traduits en latin, et depuis que le prétendu disciple de saint Paul passait pour le fondateur de l'Église de France, à la faveur de cette double méprise il trouvait des lecteurs assidus parmi les moines et le clergé, et ses tendances pénétraient chez les esprits qui inclinaient au mysticisme. Les écrits de Jean Scot, son traducteur, renfermaient eux-mêmes plus d'une maxime panthéiste, aussi bien que les infidèles traductions d'Aristote, introduites,

comme on l'a vu, dans les écoles d'Occident. A ces différentes sources avaient puisé deux docteurs français du treizième siècle, Amaury de Bène et David de Dinant, dont les ouvrages 1204
renfermaient déjà des déclarations, telles que les suivantes : « L'univers entier n'est qu'une manifestation de l'essence divine; l'âme humaine, portion de cette essence, momentanément détachée d'elle, doit retourner et s'absorber en elle; c'est en elle-même, par conséquent, qu'elle doit, dès à présent, contempler et adorer Dieu. » Nos lecteurs se rappellent le bruit qu'avait fait, vers cette même époque, certaine prophétie de l'abbé Joachim. Cette distinction des trois âges de l'Église, que Joachim lui-même, puis les ordres mendiants et les franciscains spirituels, en particulier, avaient fait servir à la glorification du monachisme, Amaury et David l'exploitaient au profit de leur système panthéiste. « Dieu, disaient-ils, s'était, dans l'Ancien Testament, révélé comme Père, c'était la manifestation de sa justice accomplie dans la loi ; dans le second âge, celui du Nouveau Testament, incarné en Marie comme Fils, il avait

manifesté sa bonté et sa grâce, accomplie surtout dans les sacrements. Bientôt viendrait le troisième âge, où, comme Saint-Esprit, il s'incarnerait dans l'humanité tout entière et dans chaque homme en particulier. Aussitôt que les hommes auraient la conscience de cette immanence de Dieu en eux-mêmes, ils n'auraient plus besoin, pour s'unir à lui, de prêtres ni de sacrements, ni d'aucun rite extérieur. Par la même raison aussi la loi cesserait, et tous préceptes moraux deviendraient inutiles. »

On ne pouvait, sans doute, d'une manière plus complète ni plus expéditive, en finir avec l'autorité de l'Église. Ce nœud gordien, que les cathares, comme les pauliciens d'Orient, tranchaient par le dualisme, les sectateurs d'Amaury, comme les hésychastes grecs, le tranchaient par le panthéisme. La loi, le culte, la hiérarchie, disaient les uns, sont l'œuvre du Dieu mauvais de l'Ancien Testament, il faut les retrancher de l'œuvre du Dieu bon, révélé par l'Évangile. La loi, la culte, la hiérarchie, disaient les autres, ne sont qu'une superfluité, une inutile excroissance; puisque l'homme

porte Dieu en lui-même, il n'a besoin d'aucun guide extérieur pour aller à lui. Mais devant un tel système, ce n'étaient pas seulement les cérémonies, les ordonnances de l'Église, c'était le culte, la loi morale, c'était le christianisme qui croulait tout entier.

La condamnation du système d'Amaury, le 1209
supplice de dix de ses disciples, l'arrêt porté contre Ortlieb qui avait répandu ses principes dans les villes le long du Rhin, plus encore que tout cela, peut-être, l'empire absolu de la scolastique, réduisit pour un temps les mystiques panthéistes au silence. Mais, au commencement du quatorzième siècle, un docteur allemand, maître Eckart, reproduisit hardiment 1317-29
leurs doctrines. « Toute existence finie, dit-il, n'est qu'une apparence. Tout n'existe qu'en Dieu, l'Être unique et absolu. Aussi longtemps que l'homme croit à sa personnalité propre, il est dans un état de division, qui n'est autre que le péché et le néant. Mais du moment où il se sent uni substantiellement à Dieu, commence pour lui la félicité véritable; il n'a plus rien alors à demander, plus d'effort moral à dé-

ployer ; quoi qu'il fasse, il ne saurait pécher ; car Dieu lui-même agit en lui, il est glorifié dans toutes ses œuvres. »

Rien de plus ordinaire que de voir, chez les esprits spéculatifs, la pratique en opposition avec la théorie, et les doctrines sans influence sur les mœurs. Ni Amaury, ni David de Dinant, ni maître Eckart, bien que tous trois sévèrement condamnés pour leurs opinions, ne furent accusés d'y avoir conformé leur vie. Mais on comprend dans quels excès elles pouvaient jeter des intelligences moins cultivées, des caractères moins élevés. Le brandon, inoffensif tant qu'il est porté par des mains prudentes, s'il vient à tomber sur des matières inflammables, produit des effets désastreux. Tel le panthéisme, lorsque, des régions de la science, il pénètre au milieu d'une foule ignorante et passionnée. Déjà au douzième siècle, deux laïques, le bre-
1115-48 ton Éon de l'Étoile, et le belge Tanchelm, avaient offert la caricature de ce panthéisme suffisant et grossier, qui déifie l'homme dans son plus sot orgueil, ou dans ses penchants les plus igno-
1216 1322 bles. A la suite d'Amaury et de maître Eckart,

on vit de même, en Flandre, en Suisse, en Souabe, de dangereux sectaires professer en action, aussi bien qu'en paroles, l'abolition de la loi morale, l'indifférence des actes extérieurs, bref, un complet antinomisme. Ils se nommaient les « frères et les sœurs du libre » ou « du nouvel esprit. » Les « Adamites » d'Autriche, les « Lucifériens » de Strasbourg, les « Turlupins » de l'Ile-de-France, autant de fractions de cette secte immorale, en poussèrent les maximes jusqu'au dernier degré du cynisme, et justifièrent,
par leurs désordres, les mesures d'extermina- 1330-67
tion qui les atteignirent en différents lieux. La 1421
secte des frères du franc-esprit, comparativement peu nombreuse, ne survécut guère au quinzième siècle. Tout au plus croit-on en trouver quelques restes au seizième, chez les « Libertins spirituels, » qui, des Pays-Bas, pénétrèrent en France et à Genève.

Bien auparavant déjà, la vue de leurs excès avait porté quelques-uns des disciples de maître Eckart à mitiger ses principes. Jean Tauler de
Strasbourg, Henri Suso, de Constance, Jean 1340-87
Ruysbrok de Bruxelles, sans parvenir à déga-

ger entièrement leur vocabulaire des formules propres au panthéisme, cherchèrent tout au moins à en éviter les écueils, s'efforcèrent de maintenir la différence personnelle entre Dieu et l'homme, et protestèrent contre les spéculations immorales des frères du franc-esprit.

Plus nous approchons du seizième siècle, plus nous voyons le mysticisme revêtir des formes épurées. Mais nulle part il ne se montre sous un aspect plus respectable que chez quelques-unes des communautés monastiques libres formées dans les pays du Nord. C'est de la communauté des « amis de Dieu » que sortit l'ouvrage anonyme de la « Théologie allemande, » où Luther disait avoir puisé tant d'édification et de lumières. C'est de chez les « frères de la vie commune, » que sortirent les
1415-71 ouvrages de Thomas A Kempis ; entre autres, « l'Imitation de Jésus-Christ, » qu'en dépit d'assertions contraires, nous n'hésitons pas à lui attribuer. Dans ce livre admirable, quoique empreint encore de l'esprit monastique du temps, rien du moins qui rappelle les tristes écarts de doctrine auxquels nous venons de

faire allusion, rien qui autorise en l'homme cette stupide et impie déification de lui-même ; rien, au contraire, qui ne l'excite à s'humilier devant Dieu, à lutter contre ses passions. Mais rien, non plus, qui ne fût une indirecte protestation contre le formalisme du culte dominant, rien qui ne rappelât à l'homme que l'essence du culte chrétien c'est l'amour, que Dieu regarde surtout aux sentiments du cœur, et que la sanctification intérieure est la seule voie pour s'unir véritablement à lui. « Si nous ne faisons consister, dit-il, notre avancement spirituel que dans les observances extérieures, notre dévotion ne durera guère ; mais mettons la cognée à la racine de l'arbre, afin qu'étant libres de passions, nous possédions la paix intérieure... Sans la charité, les œuvres extérieures ne sont rien. Dieu considère bien moins ce que l'on fait, que le motif qui le fait faire. C'est faire beaucoup que d'aimer beaucoup. » Quand le quinzième siècle n'aurait produit que ce seul livre, plus substantiel, dans son petit nombre de pages, que tous les gros volumes des théologiens précédents, l'esprit qui l'avait dicté, et l'accueil

qu'il reçut de tant d'âmes pieuses, seraient un indice frappant du progrès qui déjà s'accomplissait dans les idées chrétiennes.

Mais ne nous y trompons point ; si le mysticisme du quinzième siècle se montre à nous si supérieur à celui des deux siècles précédents, c'est qu'au lieu de prendre pour guide, ou le faux Aréopagite, ou Jean Scot, ou Plotin, il puisait avant tout ses directions dans l'Évangile, et, comme l'annonce dès son début, l'auteur de « l'Imitation, » faisait sa principale étude de méditer sur la vie de Jésus-Christ. « La doctrine du Sauveur, dit A Kempis, est bien plus excellente que celle de tous les saints... Mais pour bien comprendre et goûter ses paroles, il faut nous étudier à former notre vie sur le modèle de la sienne. »

A ce point, donc, l'influence de la réaction mystique se rencontre et se confond avec celle de la réaction évangélique, dont il nous reste à retracer l'origine et le progrès.

CHAPITRE V.

RÉACTION ÉVANGÉLIQUE.

L'Église, au moyen âge, avait conservé matériellement l'Évangile. Il n'était guère de sanctuaire, ni de couvent qui n'en eût quelque exemplaire, soigneusement copié, richement relié, parfois même recouvert d'or et de pierres précieuses. On le portait dans les processions, on y recevait les serments, on le posait sur la tête des prêtres et des évêques qu'on ordonnait, on y inscrivait les événements dont on voulait conserver la mémoire ; on l'étalait sur l'autel dans les séances des conciles. Mais, à l'exception des courts fragments insérés en latin dans

le bréviaire, dans les liturgies et les cantiques de l'Église, ou cités occasionnellement par les docteurs, non-seulement le troupeau, mais la plus grande partie du clergé lui-même en ignorait presque absolument le contenu.

Destinée étrange des religions! Jésus avait prêché, il avait vécu, agi parmi les hommes; ses paroles, ses actions étaient consignées dans un livre qu'à ce titre tout le monde révérait; et ce livre, presque personne ne l'ouvrait. La voix du Maître n'arrivait à ses disciples que par une suite de vagues et lointains échos; sa physionomie, comme l'effigie effacée d'une monnaie qui a circulé de main en main, n'existait qu'en traits confus dans leur mémoire, presque oubliée de ceux-là même qui devaient avoir le plus à cœur de le continuer. On savait que saint Pierre, que saint Paul, en fondant des Églises, leur avaient tracé des règles, transmis des enseignements; mais ces enseignements, ces règles, peu se souciaient de les chercher dans leurs propres écrits. On croyait les posséder sûrement par la tradition non interrompue des évêques, comme celui qui croirait puiser

l'eau pure de la source dans un fleuve qui a reçu une multitude d'affluents.

Le premier soin de ceux qui aspiraient à régénérer l'Église devait être évidemment de lui rendre son guide, de la rapprocher, autant que possible, de son type primitif.

C'est ce que, depuis le premier renouvellement des études, réclamaient, de loin en loin, quelques docteurs qui ont mérité de là le titre de « bibliques. » Vers la fin du douzième siècle, Pierre le Chantre, professeur de théologie à Paris, avançait cette maxime, que « toutes les doctrines essentielles au salut se trouvent dans l'Écriture et doivent en être directement tirées. » On a vu que, dans les siècles suivants, Roger Bacon, Gerson, Nicolas de Clémanges s'étaient efforcés, quoique sans beaucoup de succès, de réconcilier la scolastique avec l'étude des livres saints.

Non contents de reconnaître ainsi l'autorité de la Bible, d'élever ses enseignements au-dessus de ceux de la tradition, quelques-uns déjà s'efforçaient de la faire servir à l'instruction populaire. Telle fut la tâche qu'entreprirent au

douzième siècle deux prédicateurs de quelque renom, Pierre de Bruys et Henri de Lausanne. Le premier malheureusement, à force d'outrer le spiritualisme chrétien, donna dans un excès voisin de celui des cathares ; il rejetait, dit-on, tout culte extérieur, prêchait la démolition des églises, le renversement des croix. Son fana-
1124 tisme destructeur le fit monter sur le bûcher, et à peine laissa-t-il quelques disciples. L'influence de Henri fut meilleure et plus féconde. En parcourant la Suisse et la France, il prêcha la réforme des mœurs avec une éloquence
1116-48 évangélique et persuasive, qui fit sur ses contemporains une vive impression.

Mais, pour assurer l'influence régénératrice de l'Évangile, il y avait quelque chose de plus à faire ; il fallait que le peuple fût mis en contact immédiat avec cette parole, qu'au lieu de la recevoir fragmentairement, de seconde ou troisième main, selon la mesure qui convenait à ses conducteurs, le laïque pût librement y puiser selon ses besoins, converser directement avec le maître, recueillir la vérité de sa propre bouche. Le clergé lui-même, qui, comme tous

les corps privilégiés, n'avance qu'autant qu'il est poussé par les rangs inférieurs, ne devait revenir à l'Écriture, qu'autant que l'exemple des fidèles lui en ferait une loi. Il fallait, en un mot, pour que l'Évangile fît véritablement son œuvre chez les chrétiens, qu'il pût être lu par le peuple dans la langue du peuple.

Or on sait ce qui avait retardé jusqu'alors la vulgarisation des livres saints.

Nos idiomes modernes étaient longtemps restés dans un état trop imparfait, pour qu'on crût pouvoir s'en servir dans des matières sérieuses et abstraites. Ces idiomes, d'ailleurs, étaient extrêmement multipliés. La division féodale des provinces avait fait naître, dans un même royaume, une foule de dialectes différents, dont aucun n'avait acquis une prépondérance assez décidée, pour qu'en l'employant, on pût espérer d'être compris du grand nombre. Le clergé, enfin, loin d'en encourager l'emploi, s'y opposait de tout son pouvoir et ne s'en servait lui-même que dans les rares exhortations qu'il adressait au peuple. Ce ne fut que depuis le onzième siècle qu'on vit naître

en France, au midi d'abord, puis au nord de la Loire, quelques rudiments d'une littérature nationale, qui, après s'être exercée sur des sujets profanes, s'exerça aussi sur des sujets religieux. On traduisit d'abord, soit en prose, soit en vers, force vies et légendes des saints, puis de courts traités de morale religieuse, d'après les scolastiques, puis des livres ou des sentences des Pères de l'Église ; ensuite, sous le nom de « bibles historiées » des paraphrases de l'histoire sacrée ; on composa de courts poëmes sur des sujets bibliques ; enfin l'on en vint à traduire littéralement quelques livres ou fragments, de l'Ancien d'abord, puis du Nouveau Testament.

Aussitôt que ces premiers essais de littérature biblique eurent vu le jour, des hommes pieux s'empressèrent de les mettre à profit pour populariser leurs tentatives de réforme évangélique. Vers la dernière moitié du douzième siècle, les documents contemporains nous signalent en Flandre, en Picardie, en Lorraine, dans le Languedoc, la Provence, et jusqu'au nord de l'Italie, des conventicules qui se réu-

nissaient sous la direction d'ecclésiastiques ou de laïcs, pour la lecture et l'explication mutuelle des livres saints. Le plus zélé d'entre ces laïcs fut Pierre Valdo ou Valdés, riche bourgeois et commerçant de Lyon. 1160-70

Désireux de comprendre les fragments de l'Évangile, qu'il entendait lire à l'office divin, il s'en était fait traduire quelques livres, accompagnés de sentences choisies des Pères. Bientôt, frappé du contraste que ces pages lui révélaient entre les mœurs de l'Église primitive et celles de son temps, il entreprit de réformer celles-ci par la prédication de l'Évangile. Pour que rien ne le détournât de cette vocation, il donna tous ses biens aux pauvres, puis alla de lieu en lieu, son précieux recueil en main, prêcher au peuple qu'il rassemblait dans les maisons ou sur les places publiques. A mesure que quelques disciples se joignaient à lui, il les envoyait deux à deux, sous le nom de « pauvres de Lyon, » porter plus au loin la parole de vie.

Au premier coup d'œil, rien de plus semblable à cette entreprise de Valdo, que celle qui, vingt ou trente ans plus tard, illustra saint

François d'Assise ; chez tous deux imitation des apôtres par la pauvreté volontaire et la prédication au peuple. Mais, tandis que chez saint François, la pauvreté était le but, et la prédication le moyen, tandis qu'il cherchait avant tout dans l'Évangile le modèle du renoncement absolu, Valdo pratiquait le renoncement, surtout en vue d'annoncer plus librement l'Évangile.

Dans sa prédication, au reste, il n'était mu, non plus que saint François, par aucune pensée de schisme. L'ordre de prêcher la Parole lui semblait adressé par Jésus à tous les fidèles sans exception, et, en s'acquittant de ce devoir, il ne croyait nullement encourir les censures de l'Eglise. L'anathème de l'archevê-
1179-84 que de Lyon, confirmé par le concile de Latran
et par le pape Lucius III, tira Valdo de cette erreur. Expliquer l'Evangile au peuple, c'était usurper les prérogatives du prêtre ; mettre l'Evangile entre les mains du peuple, c'était le rendre juge de la doctrine que le clergé lui prêchait. Or, disait Innocent III, « si les plus doctes eux-mêmes sont insuffisants pour la

pleine intelligence de l'Ecriture, à plus forte
raison des hommes simples et sans science ne
peuvent-ils présumer de s'élever seuls à sa su-
blimité, encore moins, de la prêcher aux au-
tres. » Tel fut le considérant du décret par
lequel ce pape interdit « tous conciliabules de 1199
laïques où la Bible était lue et expliquée en lan-
gue vulgaire. » Bientôt parurent les décrets, 1229 1234
plus sévères encore, des conciles de Toulouse
et de Tarragone, ordonnant de livrer aux évê-
ques, pour être brûlées, toutes les versions de
l'Ancien et du Nouveau Testament en langue
romane, et mettant tous ceux qui s'en seraient
servis sous la surveillance spéciale du Saint-
Office. Ainsi ce qui, jusques alors, n'avait été,
de la part de l'Eglise, qu'oubli, négligence, ou
même ignorance involontaire, devint prohibi-
tion expresse, hostilité systématique. Les laï-
ques ne purent recevoir les instructions de l'E-
vangile que par l'intermédiaire du prêtre, et le
lire, s'ils le voulaient, que dans une langue où
ils ne pussent le comprendre.

Dès les premiers édits prohibitifs des papes, ces conventicules évangéliques durent se dis-

soudre ; leurs membres dénoncés, poursuivis de toutes parts, durent, pour éviter le sort de leurs frères, brûlés en Flandre ou enveloppés dans les massacres des Albigeois, quitter leur pays natal et chercher dans des lieux écartés un asile que les villes ne pouvaient plus leur offrir. C'est alors qu'une partie des disciples de Valdo, et de ceux qui, comme eux, voulaient conserver la liberté de lire et de professer en commun l'Evangile, se retirèrent dans les Alpes qui séparent le Piémont du Dauphiné. Dans ces montagnes sauvages, habitées tout au plus par quelques pâtres errants, et où ni dîmes, ni casuel, ni prébendes n'attiraient prêtres, ni prélats, ils purent s'établir sans obstacle. Ils y portèrent leurs arts et leur agriculture, qui, tout en assurant leur subsistance, leur valurent la protection des seigneurs voisins, propriétaires du sol. Ils y portèrent aussi leurs versions bibliques, leurs traités et leurs poëmes religieux, qu'ils se transmirent de père en fils, la « Noble Leçon, » le « Novel Confort, » etc., remarquables monuments de l'ancienne littérature provençale, qu'on vit, non sans surprise,

il y a deux siècles, sortir du fond des vallées du Piémont.

Au lieu de prêtres proprement dits, les Vaudois avaient des prédicateurs laïques, sous le nom de « Barbes, » vivant dans la pauvreté, instruits, avant tout, dans la connaissance de l'Ecriture, et qui allaient deux à deux, de maison en maison, l'expliquer aux fidèles, recevoir leurs confessions volontaires, et leur adresser de saintes exhortations. Leur culte était extrêmement simple ; leur morale, calquée sur celle du « sermon de la montagne, » se distinguait par son évangélique sévérité. Ils n'admettaient ni purgatoire ni indulgences, mais un paradis et un enfer, dont l'un ne pouvait être gagné, ni l'autre évité, que par la réparation des torts commis et par la conversion du cœur et de la vie.

Telle est l'esquisse du régime ecclésiastique et religieux que les sectaires évangéliques émigrés du midi de la France apportèrent dans les vallées du Dauphiné et du Piémont.

Qu'en arrivant, ils y trouvassent, comme on l'a cru longtemps, une église vaudoise datant de

l'époque même des apôtres, tirant son nom de ces vallées, et qui y aurait subsisté pure de toute altération, c'est ce que n'atteste aucun document, aucun indice de quelque valeur, ce que repoussent, au contraire, toutes les données et les analogies de l'histoire, aussi bien que du langage. Que l'opposition de Claude de Turin eût laissé dans ces mêmes vallées quelques restes d'un christianisme plus évangélique, sur lesquels les fugitifs du temps de Valdo purent fonder leur Eglise, c'est une hypothèse plus admissible, sans doute, mais que rendent également peu vraisemblable, et l'impopularité des réformes de Claude dans son propre diocèse, et le malheureux état de ce diocèse, ravagé, pendant tout le dixième siècle, par les Sarrasins et les Hongrois, enfin les ténèbres dont l'Europe entière fut couverte depuis l'époque de Claude jusqu'au siècle de Valdo.

Au reste, et c'est en quoi nous différons des auteurs qui ont, selon nous, le mieux approfondi ce point d'histoire, nous ne pensons point que Valdo ni ses disciples doivent être consi-

dérés comme les seuls fondateurs des Eglises vaudoises du Piémont. On sait que les peuples, comme pour simplifier le travail de la mémoire, aiment à résumer dans quelque individualité saillante tout un ensemble de manifestations analogues. De même qu'au seizième siècle, on appela « luthériens » en France, bien des gens qui n'avaient jamais lu une seule ligne, ni, peut-être, entendu parler de Luther, nous ne doutons point qu'il ne se trouvât de même, parmi les réfugiés des vallées du Piémont, des disciples épars de Pierre de Bruys ou de Henri de Lausanne, ou quelques membres de conventicules évangéliques fondés sur divers points de la France par d'autres que Valdo. En tout cas, ce qu'il importe ici de déterminer, c'est bien moins l'auteur que l'époque de la réforme évangélique introduite dans ces vallées. Or, tout nous porte à la rattacher à ce premier réveil, à la fois littéraire et religieux, que nous avons vu se déclarer en France au douzième siècle, et dont Valdo fut, non point l'unique, ni peut-être le premier, mais le plus célèbre, et sans doute, le plus digne représentant.

Bien qu'habituellement protégés dans le lieu de leur retraite par les remparts naturels dont ils étaient entourés, par l'appui des seigneurs dont ils faisaient valoir les terres, par l'âpreté d'un pays et d'un climat peu attrayants pour les suppôts du saint office, les Vaudois furent à diverses reprises, traqués, soit par les troupes des ducs de Savoie, soit par les bandes de croisés que levaient contre eux les légats du saint-siége. Vers la fin du quinzième siècle, entre autres, eut lieu, sur les rochers du
1488 mont Pelvoux, l'horrible massacre, commandé par le légat Cattanée. Mais la constance des Vaudois résista à toutes ces épreuves. Ils furent, au moyen âge, mieux que les anciens et paisibles héritiers de la vérité évangélique; ils en furent les nouveaux conquérants, les premiers restaurateurs, en même temps que les courageux confesseurs et les intrépides champions. Grâce à leur héroïsme, non-seulement elle se maintint dès lors au sein des Alpes, mais elle se répandit avec leurs colonies en France, en Italie, et jusqu'en Bohême. Leur influence se fit même sentir en Angleterre,

où elle encouragea et dirigea l'opposition de Jean Wiclef.

Cette nouvelle opposition, d'abord tout extérieure, et suggérée par des motifs nationaux ou personnels plutôt que religieux, n'avait porté, dans l'origine, que sur quelques points de dis-
cipline ecclésiastique. Wiclef avait eu à défendre 1360-76
l'université d'Oxford, dont il était membre, contre l'intrusion des ordres mendiants, la royauté et la nation anglaises contre les exactions de la cour pontificale. Bientôt, pour combattre la popularité des moines, il imagina d'opposer à ces « mendiants opulents et valides, » comme il les appelait, des espèces de missionnaires ou d'apôtres, qui, sous le nom de « pauvres prêtres, » parcouraient le pays, en prêchant l'Évangile au peuple dans sa langue. C'est ici que l'exemple de Valdo semble surtout avoir inspiré Wiclef. L'Écriture, disait-il, est claire et intelligible pour tous ; le peuple, ainsi que les prêtres, a le droit de la lire. Mais aucune version de la Bible n'existait encore en
anglais : Wiclef en entreprit une. A mesure 1380

qu'il avançait dans ce travail, sa polémique revêtit un caractère plus sérieux. Il sonda plus à fond les abus de l'Église, et les doctrines qui leur servaient d'appui. Le purgatoire, la confession auriculaire, le culte des saints et des images, la transubstantiation elle-même furent l'objet de ses hardies censures. Tour à tour pamphlétaire vigoureux et dialecticien habile, maniant la satire aussi bien que le syllogisme, il savait se faire écouter des hommes de tous les rangs. Peut-être même, grâce à l'appui du roi, de la noblesse et du peuple, eût-il échappé aux poursuites du clergé, si des mouvements séditieux, dont sa doctrine passa pour complice, n'eussent fourni un texte de déclamations contre lui. Il fut condamné dans un concile de Londres, exclu de l'université, et relégué dans son
1384 rectorat, où il mourut peu de temps après. Mais ses principes continuèrent à faire leur chemin en Angleterre. Un parti de Wicléfites, qu'il plut au clergé de baptiser du nom ridicule de « Lollards, » continua, en dépit du statut
1400 « *de hœretico comburendo*, » publié et plus d'une fois mis à exécution contre eux, à récla-

mer, l'Évangile à la main, la réforme de la doctrine et du culte.

Les maximes de Wiclef, au reste, avaient aussi pénétré dans d'autres pays, et, partout où elles trouvaient le terrain préparé, elles donnaient promptement lieu à une réaction du même genre.

En Bohême le rite grec et la liturgie slave, bien que proscrits par les évêques romains, avaient encore de nombreux partisans, surtout en ce qui concernait la communion sous les deux espèces. Dans la seconde moitié du treizième siècle, des Vaudois persécutés étaient venus chercher un asile dans cette contrée, et, se joignant aux partisans du rite grec, s'étaient efforcés de corriger ce que leur doctrine présentait encore de peu conforme aux livres saints. Sous cette double influence, des membres distingués du clergé bohémien, avaient signalé courageusement quelques-unes des plaies de l'Église; mais Jean Hus, aumônier de la chapelle royale
et recteur de l'université de Prague, les surpas- 1409
sait tous par l'énergie de son opposition.

Sur ces entrefaites un jeune gentilhomme, Jérôme de Prague, qui avait fait ses études à Oxford, en rapporta les écrits de Wiclef. Leur contenu, bien plus hardi que tout ce que Jean Hus avait avancé, le scandalisa d'abord, et, en fait, il n'en admit jamais que ce qui lui paraissait directement essentiel pour la réforme des mœurs. Mais les vues de Wiclef étendirent et fécondèrent les siennes. L'autorité excessive attribuée à la papauté, les anathèmes et les interdits dont elle se montrait si prodigue, le droit illimité, que les prêtres s'arrogeaient, de condamner et d'absoudre, l'avidité, la mondanité du corps clérical, tels furent les abus contre lesquels il s'éleva avec une éloquence pénétrante, et une fermeté qu'aucune menace ne put faire fléchir. Condamné par son archevêque, exclu de la chaire, excommunié par la cour de Rome, il crut, en interjetant appel au concile assemblé à Constance pour la réforme de l'Église, en s'y présentant muni d'un sauf-conduit de l'empereur, y trouver, sinon de chauds défenseurs, au moins des juges équitables. Mais partisan des prérogatives des doc-

teurs bohémiens à Prague, il comparaissait devant les docteurs allemands que son crédit en avait fait dépouiller; partisan du réalisme, il comparaissait devant des nominaux; enfin, pour juges, il avait des prélats qui, tout occupés d'accomplir la réforme ecclésiastique, craignaient d'autant plus de donner lieu au moindre soupçon d'hérésie, et ne crurent pas acheter trop cher le droit de déposer trois papes, en faisant brûler deux partisans de Wiclef. 1415-16

Le supplice de Jean Hus et celui de Jérôme de Prague excitèrent en Bohême plus d'indignation qu'on ne s'y était attendu. Les antipathies de races, les haines politiques et religieuses, qui y couvaient depuis longtemps, se ranimèrent toutes à la fois. Bientôt, tout le pays fut en armes. Le calice, refusé aux laïques, devint l'enseigne de la révolte et le cri de guerre des Bohémiens. Le terrible Zisca entra en campagne, suivi de quarante mille hussites, brûlant les églises et les couvents, massacrant les prêtres et les moines, en représailles du sang que les catholiques versaient à flots à Kuttenberg.
La mort du roi augmenta l'anarchie, et l'avéne- 1419

ment de l'empereur Sigismond au trône de Bohême, redoubla la rage des Bohémiens. Cinq grandes armées allemandes, soutenues par des légions de croisés de toute nation, furent taillées en pièces par Zisca et ses successeurs, les deux Procope. Le parti catholique se vit réduit à négocier ; ce fut le principal objet du concile
1431 assemblé à Bâle. Deux fractions composaient le parti hussite. La plus violente, celle des « Taborites, » ainsi nommée d'un mont Tabor, dont Zisca avait fait son quartier général, ne voulait entendre à aucun accommodement, tolérer aucune doctrine qui ne fût, disait-elle, fondée sur l'Ecriture. Celle des « Calixtins » se bornait à demander la communion sous les deux espèces, la libre prédication de la parole de Dieu, la suppression des richesses et des prérogatives du clergé, et une juste rigueur contre les déréglements de ses membres. Le concile de Bâle, feignant d'entrer dans les vues des calixtins, traita avec eux, leur accorda ces quatre articles, avec d'adroites réserves qui en annulaient, presque entièrement, l'effet ; puis, quand ce traité séparé eut allumé la discorde entre les

deux partis, les taborites, réduits à eux-mêmes, 1453
furent attaqués et mis en déroute. L'empereur, alors, vint facilement à bout des calixtins, et, prétextant le refus du saint-siége, révoqua, à la seule exception du calice, le peu de concessions qui leur avaient été faites.

Les taborites, au reste, s'ils étaient vaincus, n'étaient pas pour cela soumis. Leur zèle évangélique survécut à leur violence guerrière. Comme parti politique et belliqueux ils disparaissent de la scène; comme parti religieux,
ils deviennent, sous le nom de « Frères de l'U- 1457
nité, » une des sectes les plus constantes, et néanmoins les plus paisibles, dans la profession de leur foi. Est-ce à dire qu'en moins de quarante ans, tous ces farouches soldats de Zisca et de Procope, qui semblaient ne respirer que le carnage, se fussent transformés en anges de paix? Non; la nature humaine connaît peu des changements si brusques. Mais, quand les plus violents eurent succombé sur le champ de bataille, ou furent allés cacher au loin leur honte et leur désespoir, les hommes de conscience qui se trouvaient dans leurs rangs, es-

timant n'avoir rien perdu, tant qu'il leur restait l'Evangile, se rallièrent sous son étendard. Etablis sur le territoire que le roi de Bohême leur assigna, aux confins de la Moravie, ils échangèrent pour toujours le glaive matériel contre celui de la parole ; comme les premiers chrétiens, ils ne luttèrent plus que par la foi, et quand il le fallut, par le martyre. Leur constitution ecclésiastique se distinguait par l'exacte et austère discipline à laquelle ils se soumettaient. Tout pécheur obstiné était exclu de leur communauté. Ils avaient une sorte de clergé indépendant, organisé à peu près comme celui des Vaudois, avec lesquels ils entrèrent de plus en plus en relation, et auxquels ils communiquèrent, de leur côté, un esprit d'opposition plus résolu contre les doctrines de Rome.

Le moment où les hussites, régénérés par le malheur, se constituaient en Frères de l'Unité, et où leur influence commençait à rayonner en Allemagne, est celui où, comme on l'a vu, la Renaissance des lettres secondait, dans tout le
1450-1516 nord, le retour à l'Evangile. Alors commençaient par les travaux de Laurent Valla, de Xi-

ménès, de Reuchlin, d'Erasme, des essais de révision sur les anciennes traductions des livres saints. Alors, sur ces versions latines amendées, s'en faisaient, à l'exemple de celle de Wiclef, de plus complètes dans les langues modernes. Alors, enfin, ces versions, dont un petit nombre de copies avaient jusque-là péniblement circulé, commençaient, grâce à l'imprimerie, nouvellement découverte, à devenir vraiment le patrimoine du peuple. Avant la fin du moyen âge, quatorze éditions de la Bible allemande étaient déjà épuisées. Poussés, en quelque sorte, par ce courant de l'opinion, d'autres théologiens, Jean Wesel d'Erfurt, Wessel de Groningue, Jean de Goch, travaillaient avec une hardiesse toujours croissante, à la réforme de l'Eglise et du dogme. Des cendres de Jean Hus, plus fécondes que celles de Savonarole, naissait, chaque jour, dans le Nord, quelque nouvel organe de la réaction évangélique.

RÉSUMÉ.



Il est temps de résumer ce tableau des destinées générales du christianisme au moyen âge, et d'apprécier leurs résultats pour le développement religieux de l'humanité.

Cette longue période s'est ouverte d'une manière désastreuse pour l'Église. Une religion nouvelle, sortie du fond de l'Arabie, est venue lui disputer l'empire du monde; elle lui a enlevé ses plus belles, ses plus anciennes possessions. Mais, plagiaire de la religion qu'elle aspirait à supplanter, elle lui avait emprunté son dogme fondamental de l'unité di-

vine ; elle n'était que le monothéisme biblique approprié aux mœurs et au génie de l'Orient. Il en résulta qu'après l'invasion des pays chrétiens, non-seulement elle y maintint ce dogme essentiel, mais qu'à la faveur des armes musulmanes, elle le répandit en Orient beaucoup plus loin que le christianisme n'eût pu le faire alors. Par elle la Perse presque entière et une partie considérable de la Tartarie et de l'Inde furent, pendant le moyen âge, converties au culte d'un seul Dieu.

C'était là une première compensation aux pertes que le christianisme venait de subir ; il en trouva une plus heureuse encore dans ses propres conquêtes. Pendant que ses anciennes provinces d'Asie et d'Afrique lui étaient enlevées, il continuait, avec d'autant plus d'ardeur et de succès ses progrès en Europe, arrachant au polythéisme les nations barbares qui en peuplaient encore la vaste étendue. Il poursuivait ainsi, dans l'ancien monde, son évolution du midi au nord, du levant au couchant; il abandonnait des climats où, depuis longtemps, sa force expansive était épuisée, pour pousser,

dans notre Occident, des rejetons plus vivaces.

Ce ne fut d'abord, à la vérité, qu'au prix de nouvelles déviations dans sa constitution, sa morale et son culte.

Le peu qui lui restait de spiritualité, au septième siècle, était trop spirituel encore pour des peuples qui ne recevaient d'impressions que par les sens. Il lui fallut, pour les captiver, de nouvelles pompes, de nouveaux rites ; pour les élever à Dieu, de nouveaux échelons entre la terre et le ciel. Sa morale, sa discipline, quoique déjà bien mitigées, parurent encore trop austères à des peuples dominés par leurs penchants matériels. Il fallut de nouveaux accommodements à leur faiblesse, moins d'exigence en fait de sainteté, plus de libéralité en fait de pardon. Le gouvernement ecclésiastique, enfin, quoique, dès longtemps, concentré dans une étroite oligarchie cléricale, parut insuffisant dans les circonstances nouvelles. Pour organiser, discipliner, unir solidement entre elles les Eglises naissantes, pour faire face de tous côtés aux ennemis du dehors, il se transforma en une monarchie absolue, qui établit son empire sur

les Etats comme sur les Eglises, sur les volontés, comme sur les consciences. En un mot, le christianisme d'Occident qui, déjà précédemment, avait subi l'influence du monde romain, dut, dans cette période, se plier aux nécessités du monde barbare. De tout temps il a dû opter ainsi entre des conquêtes rapides et des effets profonds, et perdre, momentanément du moins, en pureté, ce qu'il gagnait en surface.

Mais ces conquêtes extérieures n'étaient pour cela nullement à dédaigner. Son action sur ses nouveaux prosélytes, si faible, si partielle qu'elle fût d'abord, était pour eux d'un prix incontestable. S'il ne pouvait, de longtemps, les élever à son niveau, il les élevait du moins au-dessus du leur. Ce qui, pour lui-même, eu égard à son caractère primitif, était une évidente dégénération, était pour eux, à raison de leur état antérieur, un progrès immense. Oublierions-nous ces traits d'évangélique vertu qu'il sut déjà inspirer, ces rares, mais nobles physionomies chrétiennes, qui brillent au moyen âge comme des fanaux sur un ciel obscur? Pour les masses elles-mêmes, vouées auparavant à un fétichisme abject,

à des mœurs qui différaient à peine de celles des peuples sauvages, c'était beaucoup de reconnaître vaguement quelques principes moraux, de soumettre leurs instincts à quelques règles, de recevoir de l'Église, avec les premiers éléments de l'instruction, une première initiation aux vertus chrétiennes, d'échanger, enfin, le culte de leurs grossières divinités, ne fût-ce que contre celui de la Vierge et des saints, et l'autorité de leurs jongleurs et de leurs sorciers contre celle des pontifes de Rome.

Il y a plus, ce premier pas devait tôt ou tard en amener de nouveaux. Le christianisme une fois solidement implanté en Occident, les circonstances devaient tôt ou tard favoriser son épuration graduelle. Après avoir commencé leur éducation chrétienne sous la tutelle des papes, les peuples latins devaient un jour la poursuivre plus librement à la lumière de la science et de l'Évangile.

Déjà même nous avons vu poindre l'aurore de ce nouveau progrès. Aussitôt que les luttes extérieures de l'Église se sont ralenties, et qu'elle n'a plus eu de nouvelles conquêtes à

espérer, nous avons vu se manifester contre le système établi des réactions en sens divers : un effort unanime des États de l'Europe pour se séculariser, de la bourgeoisie pour secouer le joug temporel du clergé, de la royauté pour s'affranchir de celui des papes, des universités pour émanciper la science, du haut-clergé lui-même pour limiter l'absolutisme de Rome. Nous avons vu la scolastique, moins esclave, mais toujours stérilement compliquée et subtile, faire place à une théologie plus digne de ce nom, la Renaissance porter son flambeau sur les superstitions et les abus traditionnels. Enfin nous avons observé dans le christianisme de cette époque une tendance évidente à se spiritualiser, ici, par les efforts d'un mysticisme qui, d'abord mal dirigé, s'égare dans le panthéisme, mais rentre insensiblement dans une meilleure voie ; là, par les efforts, plus constamment heureux, de théologiens et de partis qui commencent à opposer au système règnant les oracles de l'Évangile.

Attaquée de tous ces côtés à la fois, Rome oppose une vive résistance. A l'aide des préjugés

qu'elle nourrit, des intérêts qu'elle protége, des ambitions qu'elle excite, des bras dont elle dispose, elle repousse avec vigueur les tentatives dirigées contre elle. En apparence même, elle en triomphe; le parti des réformes semble vaincu, l'autorité papale raffermie. Mais, en fait, tous les germes qu'elle a cru étouffés subsistent; la royauté, la bourgeoisie poursuivent le travail de leur émancipation, les humanistes continuent à éclairer leur siècle, l'Évangile se répand et s'étudie, les vaudois, les wicléfites, les frères de Bohême demeurent, en dépit des persécutions et des supplices, fidèles à leurs convictions; déjà une sourde fermentation annonce aux esprits clairvoyants l'imminence d'une réforme. La suite devait décider si cette réforme s'opèrerait graduellement, ou par une soudaine explosion, dans le sein de l'unité, ou par un schisme.

En attendant, jusque dans ce moyen âge, au premier coup d'œil, si ténébreux et si ingrat, la grande loi de l'humanité ne s'est pas un instant démentie. Un progrès réel s'est accompli, et, de même que dans l'âge précédent, c'est le christia-

nisme qui en a été le glorieux véhicule. Si, en Orient, il a reculé devant l'islamisme, les vérités que l'islamisme lui a empruntées ne se sont répandues que plus au loin et ont pris pied jusqu'au centre de la Haute-Asie. Si, en Occident, il a fait au polythéisme de nouveaux emprunts, ce n'a été qu'en faisant sur lui de nouvelles conquêtes, qui, bientôt affermies, lui ont déjà permis à lui-même de commencer l'œuvre de son épuration.

Une connaissance toujours plus complète, et une diffusion toujours plus générale de la vérité, tels sont les deux éléments indispensables au progrès de l'espèce humaine. Or, on vient de le voir par la marche du christianisme au moyen âge, rien de plus rare que la simultanéité de ces deux genres de progrès ; d'ordinaire, l'un des deux ne s'accomplit qu'au préjudice momentané de l'autre. La lumière s'affaiblit en se dispersant. Le levain perd de sa vertu, à proportion de la masse sur laquelle il opère. Jetez sur un foyer ardent une poignée de combustible, il en paraîtra éteint, jusqu'à ce qu'il l'ait tout entier pénétré de sa chaleur.

Ainsi s'expliquent ces haltes, ces mouvements rétrogrades, en apparence si fréquents dans l'histoire de l'humanité. Parfois, en effet, elle semble s'arrêter, reculer même ; mais elle ne le fait que pour attendre ou chercher les retardataires, et, aussitôt qu'elle les a ralliés, elle reprend avec eux sa marche progressive. Parfois la lumière, chassée des régions qu'elle éclairait, ne brille plus que sur un point imperceptible du globe ; mais elle y brille d'autant plus vive et plus pure, jusqu'au jour où il lui sera permis de se disséminer de nouveau. Parfois encore, des masses barbares viennent s'abattre sur le domaine de la civilisation, elles semblent, sous le poids de leur matérialité, étouffer tout ce qui est esprit et lumière ; mais insensiblement, elles se pénètrent, elles s'imprègnent elles-mêmes de cet esprit, et, dans leur impétueux élan, vont le répandre en des lieux qui ne l'eussent point reçu sans elles.

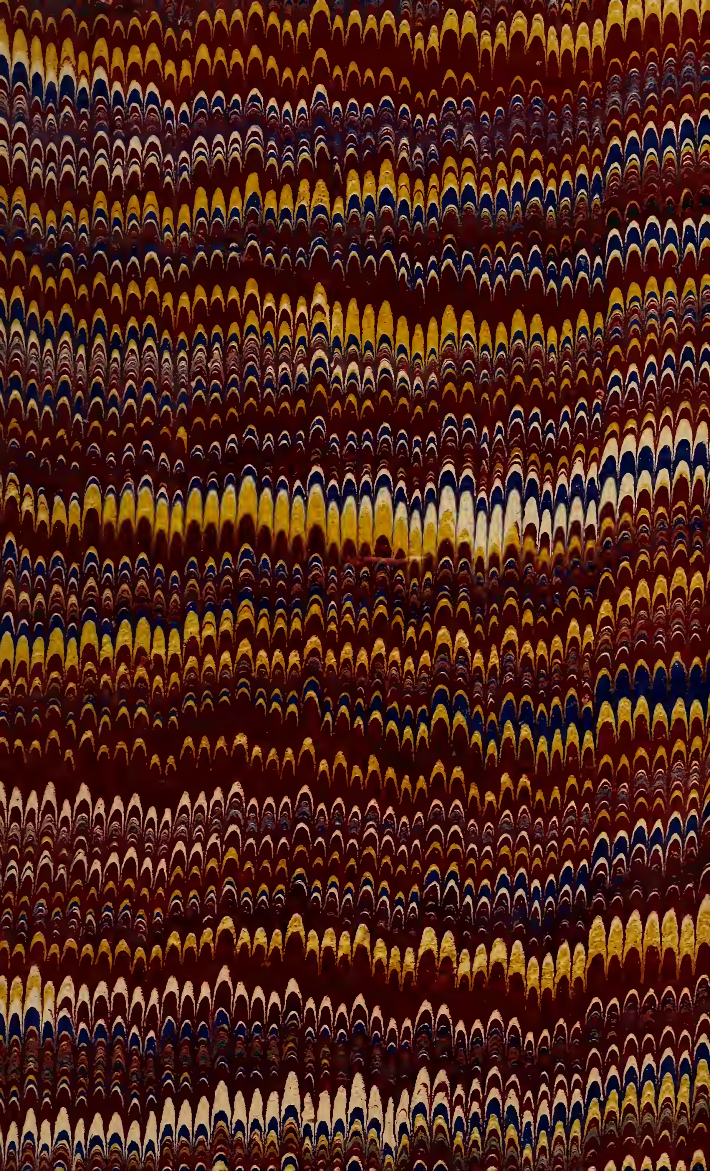
Il y a donc progrès constant sous ces apparents reculs. L'humanité avance toujours, quoique non toujours de la même manière. Dieu fait son œuvre, en tout temps, par les moyens et les

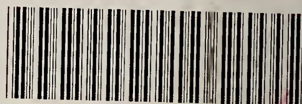
instruments les plus divers. Il la fait tour à tour, par les découvertes du savant, et par l'éducation des peuples barbares, par ces hardis investigateurs que l'Église foudroie de ses anathèmes, et par ces humbles missionnaires que l'esprit-fort flétrit de ses dédains.

Que de jugements étroits l'on éviterait, que de craintes et de murmures on s'épargnerait, que d'injustes hostilités on s'interdirait, si l'on se pénétrait de cette vérité, que l'étude du moyen âge vient de nous servir à mettre en lumière !

FIN.

SAINT-DENIS. — TYPOGRAPHIE DE DROUARD ET A. MOULIN.




LIBRARY OF CONGRESS
0 014 086 305 1
